کتابخانهٔ مجلس شورای اسلامی
بازدید
۱۳۸۷

کتاب — فوائد الرضویه
مؤلف —
مترجم —
شمارهٔ قفسه ۱۴۵۷۱

جمهوری اسلامی ایران
شماره ثبت کتاب
۹۰۰۶۴

۱۴۵۷۱
۹۰۰۶۴

فوائد الی تمرین

وبحانه لایریدون منه الا ما هو مصطلحهم وما یفهمون
وهو طریقتهم والا لزم الاغراء بالجهل وتکلیف ما لایطاق
وهما قبیحان قطعا والغرض عمدة فایدة الرسول صلی الله علیه وآله
ابلاغ الاحکام وتحصیل الانتظام للدنیا والاخرة ولا یتاتی
الا بالمخاطبة والافهام بها ولا یحصل الا بان یرید واضعهم
ما هو مصطلحهم وما یفهمون والغرض یتتبع تضاعیف احادیثهم
جمیعا یکشف عن ذلک مع ان ذلک مجمع علیه بین المسلمین بل و
المللیین اذا عرفت هذا فاعلم ان الذی اقتضاه الادلة
حجیة عرف الشارع واصطلاحه مع الراوی المخاطب خاصته
وانه هو الحجة فی الاحادیث لا غیر فالاصطلاح اهل اللغة ولا
اصطلاح عرف زمانها لا العرف العام ولا الخاص ولا اصطلاح
احد اخر فان ثبت اصطلاح الشارع فهو والا فیرجع الی
عرفنا ویضم الیه اصالة عدم النقل وعدم التغیر وعدم
التعدد وبقاء ما کان علی ما کان فنقول معنی اللفظ
علی ما هو فی عرفنا کذا فی زمان الشارع وفی اصطلاحه

فوائد صحیح است
نه قواعد
اسکوری سید حسن
۸۸/۱۰/۲۰

دلیل

الشارع

الفضل وفي اللغة الفضل الا ان المقصود هو اصطلاح
او رجع الى الكلام اللغوي ونقول المظنون انه صادق
لكونه من اهل الخبرة وتضم الى كلامه اصالة عدم معارض
غير ما ذكر وان المظنون عدمه فيحصل في ظننا انه هو المعنى
الذي فهمه اذا كان بمعنى عرفنا او بعض عرف اللغة واصلا
واما اذا كان متعددا فنبذل الجهد في تحصيل الحقيقي
باستعمال امارات مثل التبادر وعدم صحة السلب وغيرها ثم
نضم اليه اصل العدم وغيره ونصير بحسب ظننا عرف الشارع هذا
اذا كنا نجد المعنى في عرفنا فقط دون اللغة او بالعكس اما لو وجدنا
فيهما معا فيحصل الاشكال ووقع النزاع العظيم في ان الحجة
عرفنا او عرف اللغة فمنهم من قدم العرف ومنهم من قدم اللغة
فاذا كان عرفنا عرف المتشرعة مثل الصلوة والصوم فالنزاع
بعينه هو النزاع المشهور في ان الحقيقة الشرعية ثابتة ام لا
ومنهم من اثبتها مطلقا ومنهم من نفاها مطلقا ومنهم من ادعى الثبوت
في زمان الصادقين عليهما السلام ومن بعدهما قطعا وان حالها حال

المتشرعة

في ذلك وربما يدعى عدم الخلاف في ذلك ومنهم
من ادعى التفصيل بالنسبة الى الالفاظ حتى انه يتأمل
في لفظ السنة والكراهة والنجاسة والطهارة في جميع زماننا
الا ائمة عليهم السلام من القائل بالثبوت قطعا ان الشارع
نقل الالفاظ من اول الامر ثم نفهم معانيها بالتردد با
القرائن وظهر علينا ذلك بالاستقراء وربما احتمل
بعضهم انه استعمل من اول الامر مجازا الا انه اشتهر وربما
فيحصل الاشكال في النزاع المنقول عن المذهبين دليله
غاية الفساد والمعتمد في الثبوت هو الاستقراء وهو الظاهر
من كلام الحاجبي وفي النفي هو اصالة العدم والبقاء
يعني اصالة تأخر الحادث كما يشير اليه عبارة بعضهم وانفق
البثوت في زمان الصادقين عليهما السلام ومن بعدهما بشهادة الاستقراء
وان النزاع في ذلك لعله وقع في زمانهما عليهما السلام او قاربه فيدل
على التحقيق قبل الظن البثوت بالقياس الى مثل الصلوة والصوم
في زمان الرسول صلى الله عليه وآله ولا يبعد ذلك القياس الى ما قبل زمانه ايضا

لان الامم السالفة كان لهم صلوة وصوم وزكوة وحج فتامل
نعم بالنسبة الى مثل الشمس ربما ينبغي التامل في ذلك فتامله
واما اذا كان عرفنا عرف العام مثل الدابة والاقامة في البلدة
ذلك فالنزاع فيه ايضا بين الفقهاء واقع منهم من يقدم
اللغة استنادا الى الاصالة تاخي الحادث ومنهم من يقدم العرف
استنادا الى الاستقراء ويؤيده انه بعيد لتغير عرف
الجميع في هذه المدة وانه اذا ثبت العرف اختص القليل
فعرف العام بطريق الاولى فتامل والثالث اوجه في النظر وما
وقع النزاع فيه ما اذا ظهر مغايرة اصطلاح المعصوم عليه السلام
العرف مثل الوطء وغيره ومنهم من قدم اصطلاح المعصوم عليه السلام
ومنهم اصطلاح الراوي ولعل الثالث اوجه لا يخفى عن وجدان
ضعيف لا يعتمد عليه فلا يكفي حتى ينظر الى مجاز من القرائن
خاصة وعما وقع النزاع ان الامر اصطلاح الشارع هل هو
في الوجوب او الندب او غيرهما وكذا حقيقة في الفور والتراخي
او الطبيعة وكذا الحال في المرة والتكرار وكذا الحال في النهي
وكذا

وامثال
وكذا الحال في بعض صيغ العموم مثل الجمع المحلى باللام
ذلك وينشأ النزاع وقوع الاستثناء من اكثر فالاستعمال
يعرفه القارئ في هذا وذلك الامر صعب التعيين والحق كون
الامر حقيقة في الوجوب والقدر المشترك بين الفور والتراخي
والمرة والتكرار لان المتبادر من الخالي عن القرينة
في عرفنا فكذا في عرف الشارع لاصالة عدم تغير الهيئة حقيقة
في الحتم والفور والاستمرار مما ذكر وتحقيق ذلك في الاصول
وكذا النزاع في مادة الامر والنهي اي امر ونهي والمختار
عدم دلالة اداة المحلى باللام وغيرها على العموم لغة وافادتها
العموم العرفي في امثال الحكم الشرعي لان عمومها ليس بمتبادر
العموم اللغوي لانصرافه الى الافراد الشائعة خاصة وعما وقع
النزاع في حجية مفاهيم كلام الشارع لعدم نطقه وقابليته
للاحتجاج به وتحقق ذلك في مواضع اخر من كلامه
حجية المفاهيم سوى الوصف واللقب لضعف الدلالة فيهما سيما
في اللقب وعما وقع النزاع ان الشارع اذا استعمل لفظا

بصوان المجاز وظهران المراد المشاركة في الحكم الشرعي
فهل المراد المشاركة في جميع الاحكام الا ان يثبت الخرج
او القدر المشترك مثل ان الطواف بالبيت الصلوة يشاركا
ومنها او مجمل وغيرها اوسطها الان بقاء الاستعارة
والتشبيه على هذه الطريقة وعما وقع النزاع اشتراط
بقاء المبدء في المشتق لكثرة الاستعمال فظهور الحقيقة
في الماضي في بعض الموارد وسيجئ التفصيل في هذا وما
سبق على حسب ما اقتضاه المقام والداعي وكذا في المواضع
الاخر التي وقع النزاع فيها وسيجئ دليل حجية هذه
ثم اعلم ان الحجة في الموضوعات ليست منحصرة في اللغة والعرف
بل النحو والصرف والمعاني والبيان كلها حجة بل وداخلة
في اللغة من هذا القبيل قول المفسرين فكما انهم يعتمدون
على قول اللغويين في التفسير ويصرفون به كلا قول المفسرين
اذا لم يعارضه دليل فتامل وعما يعتمد عليه قول المنجم
واهل الرمل في الموضع الذي نحن مامورون بتحصيل
الظن

الظن والتحري وكذلك حصول التحري منها بل الواقع
الواقع التحري بل وبما يحصل اليقين بجهة القبلة
لتوسعها هذا بالقياس الى حقايق الحديث واما
المجازات ففي اي موضع وجد قرينة فالاصل بقائها
على حالها من زمان الشارع الى الان وكذا الاصل
صحتها وعدم تكونها من الحوادث التي نشير اليها
وكذا الحال في عدم القرينة بان الاصل عدم القرينة
وعدم ذهابها من الحوادث وما ذكر ظهر ان من الامور
المعمول عليها الاصول والظن بل الاحصيص عنها في سند
الحديث ومتنه ودلالته وعلاج تعارضه وهذا ايضا
مما اتفق عليه الكل ومما يعتمد عليه قول الطبيب في ضرر
الطهارة المائية والصوم وغير ذلك وكذا جميع اهل
الخبرة في مثل الارش وغيره الفائدة الخامسة قد ظهر مما
سبق ان اصطلاح الشارع مقدم على العرف واللغة
وغيرها ولا يخفى انه انما يقدم عليها بالقياس الى نفس
الشارع وبالنسبة الى حقايق كلامه وانما ثبت على ذلك
لتوهمين وتعاهنا من غير اهل الاول ان اصطلاح

الشارع عقد بالقياس الى عبارات من اوقع عقدا او ايقاعا
مثلا يقولون اذا باع احد واوايل على بيع ما او
باصطلاح الشرع اخل ان عرفت والا اصطلاح اللغة
والعرف ان البايع ما باع الامامن مقصوده والمشترى
ما اشترى اى كذلك مقصودهما من المطلق ليس الامر
هو باصطلاحهما بل لوصرفا الى اصطلاح الشارع يلزم
بطلان العقد من جهة اخرى الجهل ما هى مجهولة البيع حال
العقد نعم اذا عرف اصطلاح الشارع واوقعا العقد عليه
يكون المرجع اصطلاح الشرع لكن من جهة تقدمه على
بل من جهة تعينهما اذا اوقعاه باصطلاح طائفة اخرى
الثانى ان القائلين فى اصول الفقه عند ما ادار اطلاقا
من الشارع وعرفوه بالقرينة يجعلون ذلك المعنى
الشارع وهذا مجاز على العرف واللغة وهو فاسد ايضا
لان طريق مكالمات الشارع هى الطريقة المتعارفة بين
كما عرفت والمتعارف بينهم انهم بمجرد الاستعمال
الاستعمال لا يريدون وضع اصطلاح جديد بل
المتعارف الغالب انهم يريدون المجاز ولذا ذهب
المحققون

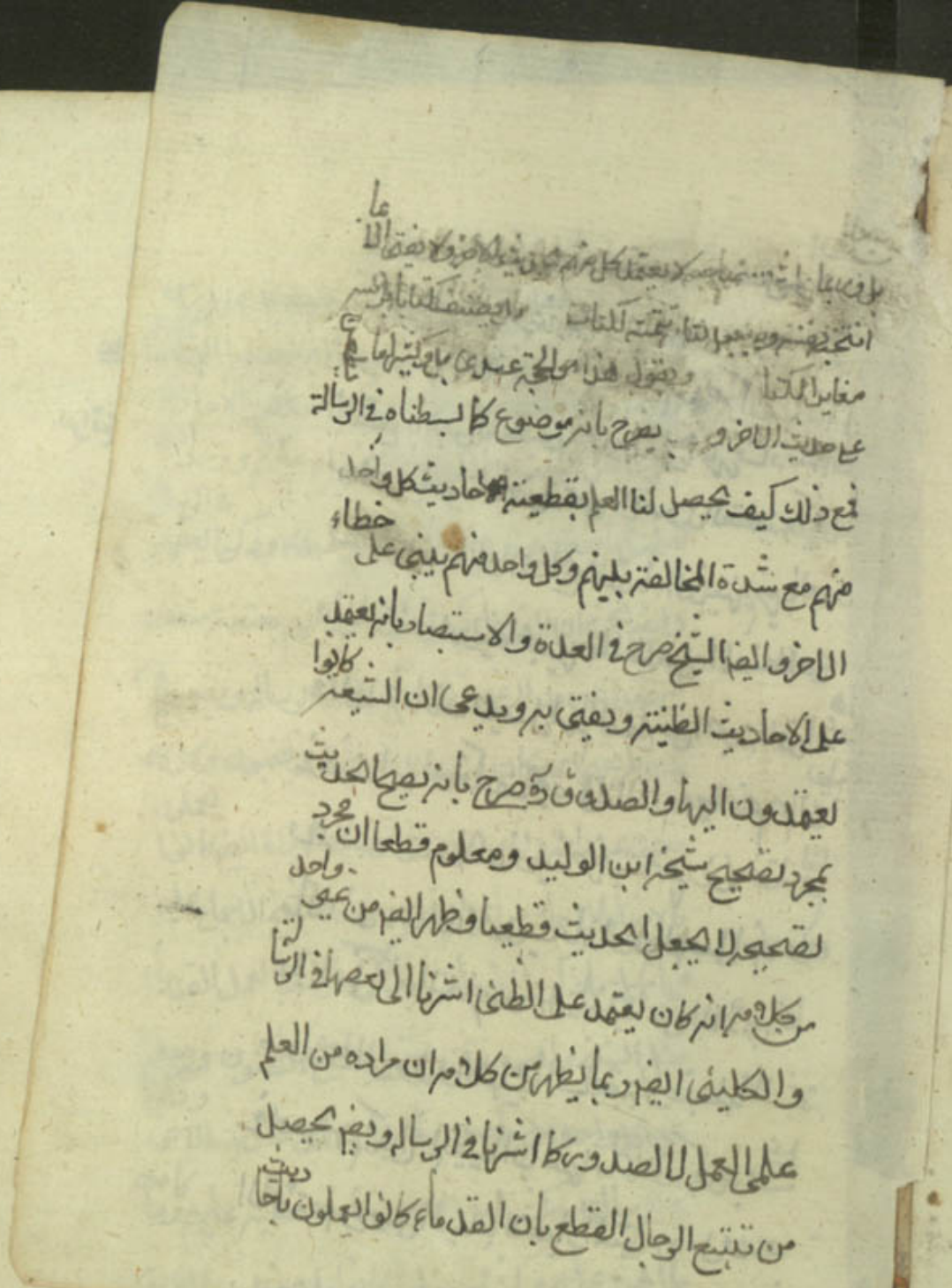
المحققون الى ان المجاز وهو ثبوته ان اهل اللغة الذين استعملوا
الشرع مجازا واما المتاخرون فيقولون الاستعمال اعم من
حقيقة وان وجد اكثر المعنى حقيقيا لكنهم يقولون بانه مجاز
لان المجاز خير من الاشتراك وعلة كونه خيرا هى ما ذكرنا
وان ذكروا وجوها اخر ايضا الا انها ليت بشئ كما ان القائل
بحجة الاشتراك ذكر وجوها ليت بشئ واذا لم يكن له معنى اخر
فربما يظهر منهم انزاع حقيقة المسالة عدم التعدد فالنزاع
وفى النظر نعم مذهب السيد ره ومن وافقه ان الاصل
فى الاطلاق الحقيقة الا انهم يقولون على الاشتراك لا وضع
الاصطلاح ويقتضيه ايضا الظن انهم انما يقولون بخبرية
الاشتراك وكونه الاصل فى موضع لم يكن فيه امارة المجاز
مثل مبادرة الغير وصحة السلب وغيرها ثم اعلم ان الفقهاء ره
عادتهم التمسك باصالة الحقيقة ولا يتوهم النافض منهم
لان مرادهم الموضع الذى علم معناه الحقيقى ولم يعلم استعماله
فيه فالاصل الحقيقة قطعا بالادلة التى ذكرناها فى الغاية
السابقة وموضع يقولون الاستعمال اعم من الحقيقة وهو

ما اذا علم المستعمل فيه لكن لم يعلم كونه حقيقة او مجازا وعليك بمعرفة
العرف وملاحظة دليلهما ومراعاة العرف حتى لا تخلط
ولا تحيط بالفقه واعلم ايضا انه على تقدير كون
الشارع مجازا كما هو المختار فظاهر انه استعارة وتشبيه
في غير المهمل وان المراد المشابهة في الحكم الشرعي فان كان
المعنى الحقيقي حكما شرعيا شايعا او احكاما كذلك فانه حقيقة
يصرف اليها كما يصرف الاسد في
الادعى لامثل البخر او الصورة او غيرهما والالفاظ
العموم بالدليل الذي يقتضي العموم في الاطلاقات
والمهملات المالاجمال ومما ذكر ظهر ان الشارع يجعل
الكافر او الناصب او غير ذلك في غير المعاني العرفية او
اللغوية لا يمكن الحكم بكونها حقايق جديده وكذا لا يمكن
الحكم بالاشتراك في جميع الاحكام وبالبناء على الاجمال
واعلم ايضا انه اذا قال مجملة فهل يقتضي عموم الاحكام المتبة
او يكون حال الاستعمال المجازي وانظم العموم الا ما اخرجه
الدليل

الدليل الخامس والثلاثون وهم بعض عدم جواز العمل بالظن في نفس الاحكام
الشرعية وفي موضوعاتها مطلقا واخص بجوازه فيها لك وذهب
الاخباريون الى جوازه في موضوعات الاحكام التي ليست لعبادة
دون نفس الاحكام وماهيات العبادات والمجتهدون الى عدم
جوازه مطلقا الا الظن المجتهد الذي المستجمع لشرايط الفتوى والمقلد
في المسايل الاجتهاديه ويدل على بطلان التوهم الاول مامر
في الفايدة الرابعة من ان المعتبر اصطلاح الشرع لا اصطلاحنا
الان واصطلاحنا منه ما نعلم انه من اصطلاح الشرع ومنه ما
نظن ومنه ما نشك ومنه ما نظن انه ليس اصطلاحه ومنه ما نجزم
والحجة ليست الا الاولين والاول وان كان قطعيا الا انه
ربما كان قرائن حالية او مقالية على ان المراد منه المجازي
كيف اصل اخبارنا يظهر المراد منها من الاخر فيمكن ان يكون
ما لم يظهر مثل ما ظهر لكن لم يصل الينا وذهب فيما ذهب من
الشيعة او وصل الينا لكن لم يطلع على واحد او على كثير
او اطلعنا لكن لم يتفطن بالدلالة فانا كثيرا ما نلاحظ

الحديث او كلام العلماء او كلام غيرهم وكلا يفهم منها
بعد الملاحظة الثانية او الثالثة ويمكنا بعد دقة النظر
والتعمق بل ربما يظهر غيناء المرتبة الثانية او الثالثة خلاف
ما فهمناه وضده ونقيضه وربما يفهم في الثالثة خلاف ما فهمناه
في الثانية وهكذا نقل المحقق عن مولانا الشيرواني انه قال حدثت
شرح الكافية للعلامة عشرين مرة كل مرة بمرتبة وفهمت ان مرتبة السابقة
ما فهمته كما وقع لي شيء اذا ما ذكرنا ان كثيرا من الايات والاخبار
صار فهمنا معركة للاداء بين العلماء بل ربما يفهم واحد منهم
ضد ما فهم الآخر مع جودة فهم الكل واستقامة تسليقهم
القرائن ظنية والدلالات ايضا غالبا وليضر ربما يسقط من
الرواية شيء او وقع تصحيف او تحريف او زيادة او تقديم
او تاخير او غير ذلك ووقعت في كثير من الاخبار كما لا يخفى
على المطلع وايضا احاديثنا لم يكن في الاصول هكذا بل قطعت
تقطيعا كثيرا وهكذا يوجب التغيير وقد وجدناه من الشيخ انه
قطع بعض الاحاديث فتغير الحديث من جهته ايضا كثيرها ما

كان



الشيخ
الثقاف وان قول الثقة لا يفيد الا الظن وهو الصحيح
والصدوق وغيرها كثيرا ما قد جوا خبرهم وانتهم بانها
موضوعة واما قال هذا يجب عدم قدح كيف يحصل
القطع بانه من المعصوم ع وما ذكرنا ظهر فساد ما ادعوه
من ان احاديثنا ماخوذة من الاصول القطعية فتكون
قطعية لانه اذا كان المشايخ القدماء الذين هم قريب العهد
والمامن جملة الحديث الخبيرون المطلعون المضطلعون
في الرواية ما كان يحصل لهم القطع من الجهة التي ادعوها
في ذلك الزمان فكيف يحصل لنا الان مع انهم بالوسائط
وهم الناقلون والاحاديث خرجت منهم ولولا نقلهم لنا
ما كنا ندري ان الحديث ما فاوان له اصل ام لا وان
علمنا على سبيل الاجمال انه صدر احاديث عن الائمة ع كما
صدر عن الرسول والانبياء السابقة وضبطها الثقة
في اصولهم لكن نعلم يقينا ان كثيرا ما كانوا يكذبون على
الائمة ع ووصل الينا بالاحاد المتواترة بل ورد
الحديث

الحديث الصحيح ان المغيرة بن سعيد كان دس
في كتب اصحاب الائمة احاديث لم يحدثوا بها وكذا ابو الخطاب
وورد في الاحتجاج ان من اسباب اختلاف الاحاديث
عن اهل البيت ع الكذب والافتراء عليهم وورد ايضا
في الرسالة انه كثيرا ما يفترون وهما واشتباها وخطاء وذكر ان بعضهم
وليضم تجزم ان القدماء كثيرا ما كان روايتهم معنعنة متصلة
اليهم بدا عن يد الى غير ذلك مما كتبنا في الرسالة ويضم
بان طريقهم انهم كانوا ينقدون الاخبار ويتحققون وكل كان
ينقد على رأيه وليضم الظن حاصل بان الرواة ايضا كانوا
يعملون بالاخبار الاحاد سيما بملاحظة دعوى الشيخ الاجماع عليه
وبالجملة ما ذكروا اضعاف ما ذكر صار سببا لعمل القدماء
مثل الشيخ والصدوق واخويهما على الظنون وصدر
وذكرنا عن كل واحد منهم ما صدر بالقياس الى احاديث الاخر
في الرسالة ان كثيرا من الاصول كانت خفية عليهم وما كانت
ظاهرة عليهم وكثيرا منها ما كانوا يلاحظون الطريق

اليها من جهة الزيادة والنقيصة وليضبط السجع وعلى هذا

علم ان تقدير القطع بانهم ادعوا القطع لا يجب ان يكون
للواقع قطعهم مطابقا فربما اخطأوا وظاهر بالجملة لبسطنا الكلام
في المقام غاية البسطة في الرسالة واجبنا عن الشكوك واطرنا
شنايعها كثيرة لا الى حد واما الظنية بحسب التعارض ولا يمكن
الجمع او الترجيح بينهما الا بالظنون الاجتهادية وموضح و
سنذكر ان شاء الله تع وبما ذكرظهر فساد مختار الاخباريين
البضم مضافا الى ان عدم تجويزهم الظن ممن كان من الادلة
الدالة على المنع منه فلا وجه لتجويزهم العمل بكل ظن يكون
في الموضوعات وان كان تجويزهم ذلك من جهة ان علم العمل به
يلزم سد باب اثبات الاحكام ففيه انه على هذا لم تفرقون بين نفس الحكم
وموضوعه ولم تستدرون الفلك على المجتهد ويتبعون عليه الاجتهاد
بل ويرمون الى الصوف مع انكم تدعون انه اعلم منكم وتتعبه اذيال
ويلزمون انه صادق في علم حصول العلم لهم ايضا لانكم تدعون
ان الظن في الموضوع علم شرعي لا ظني كما تدعون في نفس الحكم

قدس

فتدبر وبطلان الوهم الثاني وحقيقة مختار المجتهدين سنذكرها

الفائدة السابعة اعلم ان بعض متاخري الاخباريين لما راوا فساد مذهبهم
وشناعة الواضحة رجعوا قهقرى وادعوا ان مرادنا من العلم
واليقين ما هو الظن ونزاعنا لفظي مع المجتهدين وفيه نظر من
وجوه الاول ان المجتهدين ليس علمهم واعتمادهم على الظن
بل هذا كذب عليهم نعم الظن في طريق صغرى دليلهم يقولون
هذا ما ادى اليه ظني وكل ما ادى اليه ظني فهو حكم الله يقينا في حقي
فالصغرى يقينية وجدانية والكبرى ستعرفها فاعتمادهم
في الحقيقة على اليقين ولولا كبراهم اليقينية لما عملوا بالظن ابدا
والاخباريون ليس لهم كبرى يقينية بل اعتمادهم على نفس
ظنهم الذي يسمونه علما كما ستعرف مثلا شهادة العدلين حجة
لاجل الظن الحاصل من قولهما بل لما ثبت بالدليل اليقيني
انها حجة ولولاه لم يكن فرق بينها وبين الظنون الحاصلة من شهادة
الفاسقين والرمل وامثاله فالحجة في الحقيقة هو ما دل على قبول
شهادتهما لا نفس الشهادة وقس عليها حال اليد والخلف والاستصحاب

وفي ذلك وعمل المجتهد بالخبر الواحد وامثاله من الدليل
وان لم يستدل على حجيتها ودليل لو كان ظنيا يلزم الدور
او التسلسل بل ينتهي الى اليقين كما ستعرف والثاني ان
الاخباريين وديدنهم الطعن على المجتهدين بانهم يعملون بالظن
ويخالفون ما ثبت من الايات والاخبار من حرمة العمل بالظن كيف
صرحوا بحرمة العمل في نفس الاحكام دون موضوعاتها مع انهم
اراد الظن الذي لا يعتبر شرعا فمناده واضح ووفاقي
وان اراد والمعتبر شرعا فاي فرق بين القسمين بانهم
يجعلون الاول علما شرعيا دون الثاني وكيف يحكمون
بخروج الثاني عن الايات والاخبار دون الاول الثالث
انهم يحكمون بحرمة الاجتهاد صريحا ويابون عن الاسم وعن
كونهم مجتهدين لسبب ان الاجتهاد بحسب الاصطلاح
استفراغ الوسع في تحصيل الحكم الشرعي بطريق ظني
فالقيد بالظن هو المنشاء مع ان القيد هو الظن المعتبر
لا غير المعتبر كما لا يخفى انه لا وجه لتخصيصهم اياه بغير المعتبر مع
ان

ان الحكم يكون الاول اجتهاد دون الثاني بحكم ان
الثاني اجتهاد دلا الاول دون الاول الرابع ان لفظ العلم والظن
من موضوعات الاحكام فيكون المرجع الى العرف واللغة كما
اعترفوا بذلك وصرحوا فلا وجه لجعل الاول علما سيما الحكم
بكونه خاصة دون الثاني والدليل على ذلك وما المرخص مع ان
تغير اللفظ يجوز ان يجعل لا يصير منشاء لاختلاف الحكم فان
تسمية الخمر خلا لا يصير منشأ لحليتها نعم لو ثبت الحلية في موضع
في خمر خلا في خصوص الموضع لا انه ليس بخمر لانه خلا لا الخامس
ان اراد الظن من حيث هو ظن حجة عند الاخباريين فيرجع هنا
الى الوهم الثاني الذي ماذكرناه في الغاية السابقة وسنبطله
شرحا في الغاية التاسعة مع ان نسبته هذا الى الاخباريين غاية
الغرابة وان اراد انه ليس بحجة حتى يدل على حجيته دليل وقد دل
واعتمادهم على ذلك الدليل فهو بعينه طريقة المجتهدين الى طريقتهم
قطعا واعترافهم ان مراد الاخباريين من العلم العادي يجتمع
بجواز النقيض واستدلوا بقول السيد في تعريفه انه ما

الاول ان العلم العادي

تطمئن اليه النفس وفيه ليس الظن من وجه

مناو للعقلي في المنع عن النقيض الى ان يلاحظه العادة

للاصل

وتجويزه النقيض من حيث نفسه مع قطع النظر عن العادة

واي عقل ان يصير اروات الجميع دفعة كل واحد منها اديبا

عالما بجميع العلوم ماهرا في جميع الفنون فريدا بانواع الجواهر

واليواقيت الى غير ذلك لم مع قطع النظر عن العادة يجوز

وليس هذا مثل اجتماع النقيضين اللهم الا ان يطمئن

بالنفس مجرد مطمئنة بسبب وداع وتالتها انا لا نجوز ان

ليس

يقول اليهود ان نبينا ليس بنبي والمترك ليعلم ان الله

يعلم

بواحد الى غير ذلك وهذا واضح لم نقول موضع لعلم نظن

ورابعها انه مع تجويز الخطاء كيف يحكم بانه حكم القاطع من دون

رخصة من الشرع مع انه يظهر من الادلة المنع عن الحكم مقا

منه

يجوز النقيض وبالجملة يرد عليها ما سبق وما سيأتي الفائدة الثانية

قد عرفت ان مناط الفرق بين الاخباري والمجتهد هو نفس

الاجتهاد اعني العمل بالظن فمن اعترف بما يعمل به فهو مجتهد ومن

ادعى

ادعى عدم العمل بالظن بل كون عمله على العلم واليقين فهو اخباري وانا

لا يجوز الاخباري تقليد غير المعصوم وفي الحقيقة هو

مانع عن التقليد لان تقليد المعصوم ليس تقليدا وبناء

امره على ان اصول الدين من حيث انه علمي لا يجوز فيه الاجتهاد

الاصطلاحي ولا التقليد فكذا اخباره القطعية تحتاج الى التقييد والاجتهاد

كما هو الحال في اصول الدين ويستدل على ذلك بالادلة الدالة على

مذمة التقليد والعمل بالظن وهو نوع من الظن ويدل على بطلان

ذلك مع ان المنع الصريح وعدم جواز التقليد رواه في الخطاء

واثر لو لا نفر ظاهرة فيه كما لا يخفى والاخبار الدالة على جواز المحاكم

والتحاكم الى الفقيه هي كثيرة فيها ما اشترك ان راوي من الطائفة

في الجملة وبالجملة تتبع الاخبار يكشف عن جوازه بحيث لا يبقى

تامل مع ان في الحال يظهر ذلك ويؤيده ان طائفة كانوا

في بادية وطائفة بعيدة وهكذا او كثيرا ما اما واما خذ معالم الدين

عن فلان وفلان مع انه من البديهيات ان النساء والعوام

في اعصار النبي والائمة كان بناؤهم على التقليد مع ان جواز

الفقيه من الاخبار

اجماع بل ضرورة ... ين وبعض الضرورة قاضية بجوازه مع ان
الاخباري انما ينكره باللسان والانقياد على ذلك وجعل تقليده
عين تقليد المعصوم كما ترى ومما يترتب على مذهب الاخباري
من دعواه العلمية انهم لا يشترطون شرائط الاجتهاد التي اعتبرها
للمجتهدين لان العلم حجة بنفسه فلا حاجة في حجية الى شرائط لان
الاستدلال مبني على عدم العلم وانباته بالدليل العلمي وانتهائه بالعلم
فمن شرط شرطا من شرائط الاجتهاد يتكلمون ويتعرضون والمجتهدون
يجيبون حتى انهم في اشتراط العلوم اللغوية يتأملون ويعرضون
فمن اراد الاطلاع فعليه بملاحظة الرسالة وسنشير في بعض المقامات
الى بعض لئلا يدعي بعض انه من الاخباريين وانه لا يحتاج الى
العلوم اللغوية خاصة ويرد عليه ان المقتضي للاحتياج اليها
مقتض للاحتياج الى ما ماثلها من الشرائط وما استندتم عليه
في عدم احتياجه الى الشرائط شامل لها والفرق للاحتياج تحكم
كما لا يخفى الفائدة التاسعة ابطال الوهم الثالث اعلم ان جماعة يدعون انهم
اخباريون ويتبعون عليهم في ادعائهم علمية الاخبار وعدم
القرآن

القرآن لكن ينفون شرائط الاجتهاد ويقولون ان الحجة
الا الآية والاخبار وانه يجب الاقتصار على معنى سوقها
وبنائهم بهم على العمل بالظن من حيث هو ظن ولو سئلوا
عن دليل حجية الظن ربما يجيبون بظن اخر او شك او
وهم ولا يتأملون في ان الدليل ليس باضعف من المدلول
ولا مساواة الاحتياج لا الدليل الا ان ينتهي الى القطع
فنقول الحقيقة الدليل هو القطعي ويدل على فساد طريقتهم الآيات
والاخبار الدالة على حرمة العمل بالظن وما ليس بعلم او يقين
وهي من الكثرة بمكان وكذا التهديدات البالغة والتخويفات
الهائلة فيها وفي الفتوى بغير ما انزل الله وفي ذلك وقد
اشرنا الى بعضه في الفائدة الاولى وبضم اجماع جميع المسلمين على انه
في نفسه ليس بحجة ولذا كل من يقول بحجية الظن يقول بدليل
فان تم والا نبكي عليه ما يقال لعدم الحجية وبضم ما استدلوا به
على عدم حجية العقل في الاحكام الشرعية يدل عليه ايضا وايضا
الاصل عدم حجيته وايضا العقل يمنع من الاتكال على مجرد الظن
في الدماء والفروج والانساب والاموال وغيرها وايضا ظن
الرجل امر وحكم الله امر وكونه مبينا او بعوضه يحتاج

الى دليل حتى يجعل مؤداه او عوضه شرعا وخرج من جميع ذلك
ظن المجتهد بالاجماع وقضاء الضرورة اذ المسلمون
عجزان من استفراغ وسعه في ذلك الحكم الشرعي وداعي
عند ذلك جميع ما ذكر دخل في استحكام المدارك وتشييده
وتسديده وحصل ما ذكر يكون ذلك حجة فهذا حجة
وكذا لو كان لا بد من العمل والا لبطل بقاء التكليف الخ
الفقيه يقين وسد باب العلم ايضا معلوم كما عرفت ومن استقرأ
وسعه في جميع ما ذكر دخل في الوثوق والمتانة وحصل ما
هو اقرب لا يكلف الله ازيد من ذلك بقولهم لا
يكلف الله نفسا الا وسعها وقوله ليس عليكم في الدين
من حرج وما ورد من انه نعم لا يكلف الله ما لا يطاق
ولعل القطع بحجيته مثل فيما نحن فيه نظرا من تتبع الاخبار
والاحكام وايضا العقل حاكم بحجيته قطعا وايضا جميع العلوم
والصنايع المحتاج اليها في انتظام المعاد والمعاش يكون
الحال فيها كما ذكر بلا شبهة والعلة التي فيها جارية فيما نحن فيه
ايضا قطعا فنأخذ قياسا هكذا هذا ما ادى اليه اجتهادي

واستفراغ وسعي وكل ما ادى اليه اجتهادي فهو حكم الله يقينا
في حقي فالصغرى يقينية وكذا الكبرى فالنتيجة قطعية وبالجملة خرج
ظن المجتهد مما ذكر قطعي بلا تأمل واما كل ظن يكون لا قطعي
عما في وجه بل وكل ظني ايضا مع انك عرفت حال الظن وعدم
نفع اصلا ان كونه محتاجا الدليل دائرا لا يكون حجة حتى ينتهي
اليه للقطع لاستحالة الدور او التسلسل مع ان من
لم يراع الشرائط ولم يستفرغ وسعه حين ما حصل له ظن
يحتمل ان يكون بعد ما دعى الى استفراغ يزول ذلك الظن عنه
ويتبدل بمخالفه ويظهر عنده ان حكم الله خلاف ذلك بل ربما
يحصل له القطع بانه ليس حكم الله فكيف يكون ما حصل له بالظن
حجة مع تمكنه من معرفة كون حكم الله او عدم كونه حكم الله او ان
الامر ليس حكم الله بل الادلة تقتضي عدم كونه حجة كما ان الحال في
العلوم والصنايع المحتاج اليها كذلك لان ما دل على عدم الحجية
في العلوم والصنايع بل والمنع عن العمل به شامل لما نحن فيه
بل ما نحن فيه كذلك بطريق اولى كما لا يخفى وظهر مما ذكر ايضا

لو تم ما ذكره لزم حجية ظن كل عامي دخل او امرأة اوصبي لانتهاء
الدليل والمانع والظاهر لا يقول بحجية ظنون هؤلاء والفرق تحكم
من الفائدة الثامنة جواز التقليد وصحة عمل من اخذ المجتهد
بالاجماع والادلة المذكورة وان ظنه اقوى من نظره من ظن تقليد
غيره بخلاف كل ظان لان الامر فيه بالعكس اذ لا شك في ان الظن
الحاصل من تقليد المعارف الماهر المراعي جميع ما يدخل في المتانة
والمستفرغ وسعه في ذلك اقوى من ظن من لم يكن كذلك ولم يراع
كل ما يحال في العلوم والصنايع لكون درك ما ذكرنا موقوفا
على الانصاف والتخلية الكاملتين وبالجملة هؤلاء يراعون في
كل بلد وفي كل امر من الامور ان المرجع قول المجتهد في ذلك العلم
الامر والتقليد لهم لا ان كل ظن حصل يكون حجة سوى الفقه
مع ان الخطر في اعظم مراتب والاختلافات فيما اكثر مراتب شتى
مذاهم انه ورد النهي عن العمل بما خالف القرآن وما وافق
العامة وباحكامهم وقضاياهم اليوم بل وما خالف السنة
والمتشابه بين الاصحاب اما ما رواه غير العدل والفقيه والمراد

اما غير

الفائدة التاسعة

ذلك وكذا ورد الامر بمعرفة العام والخاص والمحكم
والمتشابه والناسخ والمنسوخ وورد علينا بالروايات
دون الروايات الى غير ذلك مع ان اكثر احكامنا من الجميع
بين الاخبار فلا بد من معرفة الغرض في الجميع واتحاد
الجمع والفرض تلك مبنية على الظنون فلا بد من معرفتها من
الحجة وما ليس بحجة الى غير ذلك مما ستعرف ولان الظن لو كان
حجة مطلقا لزم ان يكون ظن النساء والاطفال والجهال حجة وهذا
باطل على ان الظن من حيث انه ظن ليس بحجة وما ذكره من عدم
حجية سوى متون الايات والاخبار فيه فيستظهر لك حجة الاجماع
والاستصحاب وغيرهما وما ذكره من عدم مدخلية شيء فقد
ظهر فساده من الفوايد السابقة وسيظهر لك ايضا ووضع الكتاب
لذكر ما له دخل بحيث لو لم يراع يلزم تخريب الفقه وما ذكر نظير
ان كل ظن له مدخلية في فهم الايات والاخبار ويكون حجة ولان
الحجة منها هو الظن المجتهد خاصة فقد عرفت طيبة
سند الاخبار والنزاع في حجيته مفصلا واستدل للحجية بالاجماع

ومفهوم آية النبأ كما ان باب العلم مسدود والتكليف باق
والاجماع على تقدير تسليمه لعنوان القطع فانما يظهر منه
الحجية في الجملة لا ان اي خبر يكون بل الاجماع واقع على ان
كل خبر يكون ليس بحجة والظاهر القدر الثابت من حجية اخبار
الثقات لا غير وكذا مفهوم الاية واما الدليل العاشر ان كان
يثبت منه اعم من ذلك الا ان ظاهر الاية والاجماع الذي
ادعاه الشيخ في العدة ويظهر حقيقة من ملاحظة الرجال في غير
اشتراط العدالة لكن لا بالنحو الذي فهمه صاحب المدارك وشاركه
من ان خبر غير العادل ليس بحجة اصلا ولا سيما فيما الاخبار
بعمل الاصحاب وغيره بل هو الخلاف المعروف من الاصحاب
وغيره كما بيناه في التعليقة ومع ذلك في نفسه لان مقتضى الاية
العمل بالخبر من دون حاجة الى التثبت لا طلاق العدالة الذي
هو شرط يكتفى فيها بالظنون كما اشتهر في الفايدة السادسة بل
الظنون الضعيفة بل من ظن ابن عمار الكوفي بتوثيق رواية
احمد بن محمد بن ما ذكر في الرجال انه يروي عنه واحد يروي عن
جماعة

جماعة كثيرة واهل الرجال ما يتوقفون اذ كر الكل وبالجملة المدار
فيها على الظنون سواء قلنا انها من باب الشهادة او باب
الخبر او الظنون الاجتهادية قال المحقق القمي والاكتفاء فيها
بالظنون من جهة انه لو لم يكتف يلزم سد باب التكليف و
هذا بعينه وارد في جانب التثبت وايضا عمل الشيعة باخبار
غير العدول فكيف يكتفى في الثاني بمجرد الظنون ولا يكتفى
في جانب اللزوم مع ان المانع والمقتضي في الكل واحد واحال واحد
واعلم ان الفرق بين اشتراط العدالة وغيره من الاحكام بل الخبر
المجبر بعمل الاصحاب اقوى من الصحيح من حيث هو صحيح مرابت شتى
بالقبول اخرى وبناء الفقهاء في الاعصار والامصار كان كذلك
الزمان صاحب المدارك وما ذكر يظهر كون الموثق حجة على الاطلاق
لحصول التثبت الظني من كلام الموثقين ولان الاجماع الذي ذكره
الشيخ ره يظهر منه ان مراده العدالة بالمعنى الاعم الشامل للموثق
ويظهر ذلك من الشيعة فلا يظهر من الاية ما ينفي ذلك لان الظهور
من الفنون بحسب العرف ما مر بالجوارح لا العقيدة البهائي كما حققناه

في التعليقة على ان البتة حصل من كلامهم واما الحسن فكيف
فيكون حجة وهو الذي يظهر من البتة الظن وذلك القوي
واسباب البتة الظني يظهر من التعليقة وسنذكرها
اجمالا وهي كثيرة من اردها فليرجع اليها وهذه الطريقة
طريقة المجتهدين من القدماء والمتأخرين سوى قليل منهم
كما بيناه في التعليقة الفائدة الخامسة قد عرفت ان الموضوعات اللغوية
العبادات مرجعها الى عرف اللغة فلا يجوز الخروج عن المدلول
اللغوي واللغة اصلا ولا مخالفة معها لكن بعض العلماء يفرقون
العلوم اللغوية ويفرقون بين المجاز والحقيقة وبين مدلول
لغة العرب وبين غير مدلوله لاجل فهم الآية والحديث واستنباط
الحكم منها الا انهم كثيرا ما يفهمون منها على طبق ما سنخ في اذهانهم من فتاوى
الفقهاء ويفهمون من صيغة الامر ارادة الوجوب واوفى الاستحباب
والاذن وكذا النهي من العام الخاص ومن الخاص العام
ومن الخطاب لشخص خاص الجميع مع ان الاصل والقاعدة لبيتنا
من موضوعين الا المخاطب واحد ومن الحكم للمجلس الحكم
للمرة

للمرآة وبالعكس وهكذا من غير قرينة فتنبه ولا من اثير
او حديث اخر والحاصل ان ذهنهم تطبيق الحديث على
ما سنخ في ذهنهم لا تطبيق ذهنهم على الحديث ومع ذلك
بما يقطعون فيعترضون على الفقهاء لمخالفتهم للنص او الخبر
عندهم في اكثر المسائل يقلدونهم ويفهمون الحديث على
طبق فتويهم وان المتتبع فيما له يتفطنوا وما يتفطنوا
واحد ولو اعترض عليهم لقالوا هكذا هناك نفهم لكن لا نفهم
هنا مع ان من له بصيرة يعترض عليهم بعين ما اعترضوا
على الفقهاء وهم يتمادون عن اعتراضهم وينسبونهم الى
ولا يتفطنون ان ذلك لبعيد حال الفقهاء بالنسبة اليهم ولا
يبلغون البلوغ الى رتبتهم فربما كانوا يتفطنون بالمتشابه ونحن
جربنا حالنا في حال القصور واوايل السن وحالنا الان وان
كنا نفهم سابقا كان فاسدا قطعا بل على سلوء حالنا لو كنا باقين
على تلك الحال وكان فتوانا يوثر ويتشر نسئل الله الهداية
والعصمة عن الفوايد بمجد والحاصل ان الواجب على المجتهدين

لا يخرج عن مدلول النص اصلا وراسا الابد ليل شرعي
ويعرف ذلك الدليل كيلا يكون مقلدا غافلا ويجتهد اذ قد
عرفت ان المعتبر هو ظن المجتهد وعرفت ايضا ان الذي يحكم
بالحق ويعرف المحق هو من اهل الجنة لا النار ثم قد يضرب
يكون الذي توهمه بسبب مادسخ في ذهنه بنيا على قاعدة ليست بحجة عنده
اذ الخطاء غير مامون على الظنون وكل مجتهد مكلف بما ادى اليه ظنه
بعد ما استفرغ وسعه على النحو الذي ذكرنا وظهر دليلا ايضا والدليل
الذي يخرج بسببه النص بان يتعدى عنه او يحمل على خلاف
ظاهره لا بملاحظة نص هو الاجماع غالبا بسيطا او مركبا فلا بد
من ملاحظة دليل الاجماع وتحققه وسببه ان شاء الله تعالى
فربما يخرج بحكم العقل مثلا اذا وجد في امرأة استبانة دم حيضها
بالعدة ان عرفت القطنة منطوقة فهو عدة اه يخرج ان هذا
حال جميع النساء لان خلقتهن واحدة لا خصوصية لامرأة فيه
وربما يخرج بقاعدة تنقيح المناط وهو مثل القياس الا ان العلة
المستنبطة فيه يقينية بناء على القاعدة المسلمة عند الشيعة من كون الحسن
والقبح

والقبح عقليين وعدم جواز تخلف المعلول عن العلة التامة فحيث لا
يحصل الابد ليل نفي شرعي فينحصر ليله في الاجماع والعقل ومن
هذا الليل كرفقها ثناء في كتبهم الاستدلالية باسم تنقيح المناط وباسم
كان الحجة الحقيقية هو تنقيح المناط بعنوان اليقين وهو منحصر فيما
ذكرنا وانما قلنا بعنوان اليقين لان الظني كان غير النص فهو بغير
القياس الحرام وان كان النص نفسه هو القياس المنصوص العلة فهو
حجة خلاف قيل لعدم الحجية مطلقا وقيل بالحجية مطلقا وهو المشهور
في كتب الاستدلالية وقيل وان دل دليل من الخارج على عدم
خصوص المادة فهو حجة والا فلا وخبرها اوسطها المفهم العرف من دون
تامل ان الطبيب منع عن كل حامض وحلو وهكذا جميع استعمالاتهم
فيكون العموم مدلول اللفظ عرفا وقد ان الشارع يتكلم
العرف ويخاطب على طريقتهم ويخرج بسبب القاعدة الثابتة عن
النص مثل قولهم اذا قدرت افطرت واذا افطرت قصرت وهذا كسابقه
وما يجب التعدي عن مقتضى النص القياس بطريق اولى والشيعة
مجمعة على حجية بل نزاع في طريقها والحق ان الدلالة الالتزامية فلو

لم يصل الى هذا الحد لا يكون حجة ولذا ورد في بعض الاخبار المنع عن
العمل بعد ما قال السائل يقيس على احسنه هذا ربما يكون الدلالة
يقينية وما يوجب التعدي القاعدة المسلمة عندهم كون البينة
على المدعي واليمين على المنكر وان النكول موجب للحكم وما
يوجب التعدي انه اتحاد طريق المسئلتين مثل الحكم بتحريم ذات
البعل بالتنابها بسبب تحريم المعتدة بالعدة الرجعية بالتنابها
النص على انها حكم الزوجية فالزوجة اولى فان الظاهر الفقهاء
انه ليس بقياس اصلا وان المنشأ الفهم العرفي وهو كذلك بعد وجود
ذلك النص وملاحظته وبعضده تعليق الحكم على الوصف
بالعلية سيما وهذا الوصف شرطي التحريم بلا ريبة مضافا الى
الاستقراء في كون حكمها حكم ذات البعل في كثير من الاحكام وما
يوجب التعدي انه في حكم المنزلة مثل ان التيمم بمنزلة الطهارة
المائية وما يوجب ذلك انه اشباهه كثيرة في تشبيهات واستعارات
في مقام يفهم ان المشابهة هي المشابهة في الحكم الشرعي وان الغرض
ان يفهم الراوي ذلك اذا كان مجموع وجه الشباهة على حد سواء في الظهور

وانصراف

وانصراف الذهن او القدر الذي يكون كذلك مثل الطواف بالبيت
صلوة والفقاع خمر واطلاق الخمر على النبيذ وغير ذلك
وهذا ايضا من مشابه الفهم العرفي وما يوجب التعدي حكم البدلية
مثل حكمهم في التيمم بوجوب تقديم مسح اليمين على اليسار لا نريد
في غير ذلك والمناقشة في هذا الفهم العرفي وان كان مما يخرج عن
النص بملاحظة النص الا انها لعنوان القاعدة **الفائدة الثامنة**
قد عرفت انه اذا ورد حكم وارد في شخص يفهم منه الشمول للجميع لكن
لا كل مكلف بل المكلف الذي يكون من صنف ذلك الشخص اعني
لا يكون متصفا بالوصف الذي وقع النزاع في اتحاد حكمه مع حكم
ذلك او وقع الاجماع على عدم الاتحاد مثل ان يكون حاضرا
ووقع النزاع في المسافر او مختارا ووقع الاجماع في خلافه المضطر له
وهكذا سائر الاوصاف وذلك لانك عرفت ان دليل التعدي
ومستنده الاجماع وهو غير متحقق في محل النزاع ولذلك لا يفهم العموم
بالنسبة الى محل النزاع وهذا دليل على ان فهم التعدي انما هو من الاجماع
وبواسطته واما اذا خوطب جماعة مثلا ايها الناس افعلوا وفيه

النزاع المتهم انه هل يعم غير المشافهين الموجودين والمعدومين
والشيعة باجمعهم على عدم العموم اللغوي وذلك لان هذه
الصيغة موضوعة للمشافهين كانت وانتم وافعل وافعلا
وافعلوا وافعلي وغير ذلك ولا شك ان كون الكل حقيقة
في الحاضرين والاستعمال في الغايبين والملفق منهما مجاز
قطعا فيتوقف على القرينة ولا قرينة اذ الكلام فيه وبمجرد
الاشتراك في التكليف لا يكون قرينة على تعميم الخطاب والارادة
الاترى انا الان نقول لواحد افعل وبجماعة افعلوا ولا شك انا
لم نتكلم الا مع الحاضرين ولم نرد الا اياهم ولا يخطر ببالهم سوى هم اصلا
ثم اسامع انا نجزم من الخارج اشتراك من سوى هم معهم في الذي نقول
لهم افعلوه ونقطع ان الائمة حين ما كانوا يقولون افعل كذا او للمرأة
افعلي كذا او للحاضرين افعلوا كذا ما كانوا يريدون الا ما زيد وكان
مكالماتهم مثل مكالماتنا وجوف بعض الخطاب للمعدوم ومال بعض الى
هذا المذهب مستدلا بجواز ان يقولوا افعلوا ويريدوا الحاضرين
والغايبين وفيه انهم اراد والجواز لعنوان الحقيقة فلا شك
في فساده

لما عرفت وان اراد والعنوان المجاز فلا نزاع في صحته بل
في صحة استعماله في المعدومين خاصة ايضا ولم يقل احد بهذا في المقدر
وحق هذا ان كانت قرينة لا بغير قرينة لان الالفاظ انما تحمل
على الحقيقة ان لم تكن قرينة صارفة ومحل النزاع هو ما ليس قرينة بل محتمل
النزاع لبقاء الخطاب مع المعدوم وما ذكرت ليس بخطاب
قطعا بل غيبة او خطاب وغيبة ومن نازع في الغيبة وكيف يتصور
النزاع فيها ثم اعلم انه عقل لبعض اعاظم الفحول في المعقول والمنقول
وقال النزاع ههنا لا ثمرة فيه بعد ان علم الاجماع على الاشتراك في التكاليف
وذلك لان فيه ثمرتين عظيمتين وبين الفقهاء الخوض لهما
منها ما ذكره في المعالم في الدليل الرابع الذي به يجتج اصحابنا الاحاد
من ان المراد من آيات القرآن على الظنون الاجتهادية كما ذكرت وذلك
الخطاب لو كان معنا لكنا نحكم بان الشارع اراد منا ما فهمه وما هو
الاطلاح بيننا وبين الشارع بل التأمل بقبح الخطاب بما لا نفهمه
والثمرة اذا كان مع غيرها فلا شك في ان يزيد ضعفا من هذا الخطاب
استحصال
هو الذي نقصده الذين يفهمه الغائبون فعلى هذا تبذل جهدنا في

مفهوم الراوي بحيث لا يحصل لنا العلم فنجزع ونعمل بالاجتهاد في تحصيل
ما هو اقرب لاظننا كما ذكرناه في الفائدة الرابعة ثم الثالثة مما ذكرنا
الان من ان الشرط ان يكون غير المخاطب من صنف المخاطب لان
الاجماع انما كان دليلا فلا يكون في محل النزاع مثلا اذا استدل
الموجب لصلوة الجمعة بقوله تعالى يا ايها الذين امنوا اذا نودي بجيبه
بان الخطاب مع المشافهين والمشافهون كانوا يصلون مع رسول الله ص
او من ينصبه والنزاع في وجوب الصلوة على كل من هو مثلهم في وجوب
المنصوب من قبل الشارع ليكون مشاركين مع المشافهين الى يوم القيمة
فالقدر الثابت من الاجماع هو هذا القدر خاصة ان محل النزاع واما اذا كان
الخطاب شاملا لغيرهم الى يوم القيمة فلا شك في الشمول لهم من غير
تقييد لوجوب المنصوب لما طال الآية ثم اذا عرفت ان الحكم
اذا ورد للرجل فيفهم اشتراك المرأة معه فيه واذا ورد للمرأة فيفهم
اشتراك الرجل معها لكن هذا الفهم ليس في موضع الاجماع لما عرفت
من ان المنشأ للفهم هو الاجماع واما الموضع الخلافي فمذهب بعض
المتأخرين الى اختصاص حكم كل بنفسه للاصل وربما مال آخر

الى ان الاصل الاشتراك الا ان يثبت الاختصاص وربما كان مبناه
على ان الاجماع وقع لك او ان من الاستقراء وتتبع تضاعيف
الاحكام يظهر ذلك او مما ورد عن الرسول ما نزل حكمي على الجماعة
لكن الثبوت من هذا الامر يحتاج الى التأمل في ان الاجماع هل وقع
لك لابد من التأمل وان الاستقراء اي شئ يفيد والتأمل في الخبر
بحسب السند لك لان المراد بعلم الجماعة التي يكون من صنفه
اي جماعة ذلك الواحد فتأمل لانه صلوات الله عليه لم يقل جميع الامة
بل قال الجماعة وهو لفظ قابل للواحد والفرق بينهما واضح على انه
لو كان المراد الجميع لزم خروج ما لا يحصى كثرة مما مع او في السند
ما لا يخفى

الفائدة الثالثة

قد عرفت عدم جواز التعدي عن مدلول
الحديث وتوهم بعض ان الامر حقيقة في الطلب والفقهاء يخرجون
حيث يجعلون النزع في الوجوب وكذا النهي محتجا بعدم تبادر غير الطلب
منهما لان المنع عن الشئ الاول وعن الفعل في الثاني لا يبادر
الى الذهن اصلا وفيه ان اراد مفهوم المنع عنهما فمسلم لكن
المفهوم ليس جزء مفهومهما بل المصداق فان المتبادر طلب خاص

اى بعنوان عدم الرضا بهما فيهما وبالجملة موضوع عقلى يعرفه العقل
فى طرف التحليل والافق الواقع ليس الا طبيعة واحدة كما
هو الحال فى الانواع مثلا اذا سمعنا لفظ الفرس لا يبادر الى
الذهن سوى صورة واحدة بسيطة تنحل فى طرف العقل
الى اجزاء كثيرة كل جزء مصداق مفهوم مثل الجوهرية والقبول
للابعاد وهكذا اما تلك المفاهيم فلا تخطر بالبال والمتبادر
من الصيغتين طلب بعنوان عدم الرضا بالفعل او الترك
بل المتبادر فى الدعاء والالتماس ايضا ذلك الا نرى انه لا يحسن امتثالها
عرفا وعند العقلاء لعدم كونها على سبيل العلو فلا يلزم
تاركها وهما مقيدان بهذه الحقيقة لغة وعرفا ولو ابرز تاركها
لا كان الوجوب شرعيا او الذم وعدم العصيان شرعيا وكذا كونهما
حقيقتان فى القدر المشترك بين الامر والدعاء والالتماس فظهر
فسادهما لم يكن الوجوب شرعيا او الذم شرعيا او كونهما حقيقة فى القدر
المذكور ثم اعلم ان صاحب المعالم ذكر ان الامر فى اخبار الائمة عليهم السلام قد كثر
استعماله فى الندب بحيث ارتفع الوثوق فى الحمل على الوجوب وفيه
نظر

وبعد كثرة

نظر لان الاصل البقاء على المعنى اللغوى حتى تثبت خلافه
الاستعمال لا يثبت مع انه فى مبحث الحقيقة الشرعية رجح
عدم الثبوت وكون الالفاظ باقية على المعنى اللغوى
لاصالة عدم النقل مع ان استعمالها فى كلام الشارع فى المعانى الشرعية
اكثر منه فى المعانى اللغوية بمراتب وايضا رجح فى بحث العموم كون الالفاظ
باقية على العموم ظاهرة فيه مع استعمالها فى الخصوص الى حد اشتهر
انه ما من عام الا وقد خص وسلم هذا عنده وايضا اكثر اللغة
واكثر استعمال العرب مجازات بل الحقايق فى جنبها قليلة وايضا لو تم
ما ذكره لارتفع الوثوق باخبارنا اذ قلما يوجد حديث لا يكون
محمولا على خلاف ظاهره من التخصيص والتقييد وغيرهما وايضا
نفل المستحبات فى غاية الكثرة والواجبات فى جنبها فى غاية القلة والرواة
كثيرة فى غاية الكثرة والمعصومون ايضا كثيرون فلو كثر الاستعمال فلا نسلم
بالنسبة الى كل واحد واحد من الرواة وقع قليل فتحقق الكثرة
مع انه ورد عن المعصوم عليه السلام انه قال لهشام اذا امرتكم بشئ فافعلوا
والقرينة واضحة على ان المراد منا الوجوب ومعظم المستحبات

الموضع
اعاوده عنه ثم ان اصحابنا لم يجدوا متبعة في ذلك الا انه
الذي حكم المشهور بالوجوب يقول بالوجوب معللا بانهم فهموا الوجوب
وفيهم كل الشيعة قالوا يكون الامر للوجوب في كلام الائمة ع
ايضا منهم يفهمون ذلك البتة وفهمهم وحكمهم من هذه الجهة وانت مقابل
فيه فكيف اذا حكم المشهور منهم يحكم بالوجوب بسبب انهم فهموا وعلم
ايضا ان القول بان ايجاب ذي المقدمة ايجاب لما يتوقف عليه ايضا مما
مدلول
ول المشهور اذا كان شرطا كما قال بعض او سببا كما قال بعض رجع عن
النص ولم يعد عنه من غير دليل لعدم كونه مطابقة ولا تضمنا ولا التزاما
لعدم اللزوم عقلا وعرفا وما استدل به على اللزوم مدخول غير تام نعم
في الموضع الذي يكون قرينة فالامر يحمل حسب ما اقتضاه القرينة والكلام
في ان الامر بالشيء هل يستلزم النهي عن الضد الخاص مثل ما ذكرنا وربما
يتوهم متوهم بان القايل لوجوب المقدمة يقول بالعقاب على تركها عاما
وليس كذلك لانهم صرحوا بان العقاب انما هو على ترك ذي المقدمة نعم
الثمرة تتحقق في ان المقدمة لا يمكن ان تصير منهيا عنها وان من نذر
فعل واجب متعدد ايكون اتيانا بالمنذور بواسطة المقدمة الغير
ذلك

الفايدة الرابعة

اذا وقع النهي عن شيء فهل يقتضي فساد ذلك
الشيء فيكون الفساد مدلولا للنهي ام لا فيكون خارجا عن المدلول وعلى
بر تقديرا عن المدلول قيل نعم وقيل لا وقيل نعم في الثانية دون العبادات
المعاملات والمشهور والفساد في المعاملات عبادة عن عدم ترتب
اثر شرعي اصلا وفي العبادات عدم مطابقة الامر او عدم اسقاط
اسقاط القضا او غير ذلك فلنتكلم اولا في العبادات فنقول العبادة التي نهي
والمنهي عنه
لكون المامور بها فاذا ورد النهي فاما ان يكون بين المامور بها
تباين او عموم مطلق او من وجه الاول لا ريب فيه من الجميع والتاويل
ان امكن في الاطراح احدهما كما سيجيء في تعارض الاخبار الثاني لا
عتبار
والثالث يجمع بينهما بتخصيص العام لا من جملة العام والخاص المتباينين
الخ وقال بعض الاصوليين بجواز اجتماع الامر والنهي فيه كالعام
من وجه وفيه نظر لان اهل العرف لا يفهمون من ذلك التخصيص
مثلا
اذا قال المولى لعبده اكرم عالما ولا تكرم زيدا وهو يفهمون منه
سوى التخصيص والاستثناء كما في قولك اكرم العلماء ولا تكرم زيدا
لا يفهم الا امرين من العلماء سوى زيدا الامرين اكرم زيد

ايضا من حيث انه عام وعدم اكرامه من حيث انه مخصوص به ومنها ما
هو مخصص الاخر وان كان لبعض المتاخرين اختاروا الصحة
وعدم الحرمة وجعل الامر بالعكس مع ان الظاهر من المسلمين
كون الحرمة مجمعا عليها عندهم وجمع من محققي المتاخرين
اختاروا مذهب الاشاعرة يدعون معلومية عدم استحالة
الاجتماع ويقولون ان المستحيل اجتماع المطلوب من جميع
الوجوه والمبغوض لذاته والمحبوب والمبغوض من وجه فلا وجه
ما ذهبا اليه الشيعة فان الامر المبعد عن الله تعالى كيف يصير مقربا
اليه حين ما هو مبعد والموجب لدخول النار كيف يصير موجبا للثواب
لدخول الجنة بل المقرب الى العقاب مبعد عن الثواب والمقرب
الى الثواب مبعد عن العقاب فكيف يجدي تعدد الجهة والعنوان
اذا اراد المصلي ان يركع في المغصوب كيف يقول الله تعالى تركع
هذا الركوع البتة ولو ركعت لعاقبتك ويهدد ويذم العاقل
على الترك وكيف يتاتى ان ينسب ذلك الحكيم تعالى فضلا عن ان
مثل ذلك بالنسبة الى كل واحد واحد من حركات الصلوة وسكناتها
بل كل واحد واحد من اجزاء جميع ما تصادق فيه عنوانان كذلك

المنفعة

المنفعة التي يتحقق بالطريق الذي اختاروه الحرمة وجعلوا ما دل عليها
هو المخصص الاخر وان كان لبعض المتاخرين اختاروا الصحة
وعدم الحرمة وجعل الامر بالعكس مع ان الظاهر من المسلمين
كون الحرمة مجمعا عليها عندهم وجمع من محققي المتاخرين
اختاروا مذهب الاشاعرة يدعون معلومية عدم استحالة
الاجتماع ويقولون ان المستحيل اجتماع المطلوب من جميع
الوجوه والمبغوض لذاته والمحبوب والمبغوض من وجه فلا وجه
ما ذهبا اليه الشيعة فان الامر المبعد عن الله تعالى كيف يصير مقربا
اليه حين ما هو مبعد والموجب لدخول النار كيف يصير موجبا للثواب
لدخول الجنة بل المقرب الى العقاب مبعد عن الثواب والمقرب
الى الثواب مبعد عن العقاب فكيف يجدي تعدد الجهة والعنوان
اذا اراد المصلي ان يركع في المغصوب كيف يقول الله تعالى تركع
هذا الركوع البتة ولو ركعت لعاقبتك ويهدد ويذم العاقل
على الترك وكيف يتاتى ان ينسب ذلك الحكيم تعالى فضلا عن ان
مثل ذلك بالنسبة الى كل واحد واحد من حركات الصلوة وسكناتها
بل كل واحد واحد من اجزاء جميع ما تصادق فيه عنوانان كذلك

ذلك ما يرضى عاقلان ينبه العاقل فضلا عن ان يكون حكيما
فكيف ينسبه اليه العالم والذى اوقع الاشاعرة فى الوهم انهم ربما
يؤمن شيئا لانه مطلوب بل لانه وسيلة الى المصلحة هى مطلوبة
ويرى انه يتاتى تلك المصلحة بدون المامور به وان كان عنه
غنية والحاصل ان الذى وجوبه توسلى لا مانع من ان يجتمع
مع النهى بعد ما علمنا بان المصلحة يتحقق بمطلق الانية على طريق
الحرام يكون حراما ايضا مثل انقاذ الغريق واطفاء الحريق وامثالهما
فانهما لو وقعت بوجه حرام وحصل الانقاذ والاطفاء تحقق تلك
المصلحة قطعا ولا يجب ان يغرق او يحرق تارة اخرى ثم ينقذ ويطفى
بعد ذلك بالنحو المشروع وان فعل يكون معاقبا قطعا والفقهاء قطع ه
صرحوا فى طريق الحج بان الوجوب التوسلى يجتمع الحرام ومن هذا
القبيل غسل الثوب او البدن او الظروف من النجاسة بالماء
المغصوب او بعنوان الغصب او غير ذلك من الوجوه المحرمة ومن
هذا القبيل ما لو امر المولى عبده بخياطة ثوب ونهاه عن الكون
فى مكان خاص فخاط فيه بل ونهاه عن الخياطة فى ذلك المكان
ايضا كما لا يخفى على المتامل وحيث عرفت ان الامر والنهى لا
يجتمعان

والنهى

والنهى فى العبادات يقتضى الفساد اذا تعلق بنفسها او بجزئها
او شرطها لعدم الدخول فى المامور به فلا يكون عبادة واما العبادات
المكروهة فليس فيه المانع الذى ذكرناه وذلك لان احد فردى
الواجب المخير ربما يكون مرجوحا بالنسبة الى الاخر كالقصر
فى المواطن الاربعة والظهر فى يوم الجمعة على المشهور وغير ذلك
ولا مانع من ان تصير المرجوحية الحدية منشا لاسم الكراهية عليه والمرجوحية
بالقياس الى الغير يجتمع مع الرجحان فى نفسه بان الشئ راجح فى نفسه الا انه
مرجوح بالنسبة الى غيره حال التمكن من ذلك الغير فالرجحان حقيقى
والمرجوحية اضافية وعدم التضاد بينهما بين فلا داعى الى ما ارتكب
العنايات فان هذه الشبهة مانشات الا من طرف تضاد الاحكام فاذا
لم يكن تضاد بين الوجوب لنفسه والاستحباب الغيره ولا شبهة لعاقل بجنابته
للطواف والصلوة المندوبين على القول بوجوبه لنفسه ويكون مستحبا
كذا لا يكون تضاد بينه وبين الكراهة للغير لعدم تعقل فرق وبشهادة
الوجدان بعدم التضاد فيهما الفهم كصلوة الصايم وقت الافطار مع مناوئة
النفس او انتظار الرفقة والفقها ذكروا المكروه للغير كثيرا وثبت من الاخبار
الانزام
الكثير مثل القران فوق القميص للصلوة واشتمال الصماء وغير ذلك مع ان

جواز تحققه بلا ريب فيكفي ذلك لرفع الشبهة بلا سبرة وبالجملة المكروه
هو الراجح الترك مطلقا او لذاته وبالقياس للبدل وفرد اخص وكذلك
في ان المرجوحية بالقياس الى الغير لا تنافي الرجحان المقتضي وان كان
في المستحب فان قلت الجمع بين هذين التكليفين غير ممكن قلت
لا نسلم ذلك اصلا لامكان تجويز الترك كيف والمتبحثات من الكثرة
بحيث لا يمكننا الجمع بين عشر معشارها ومع ذلك يكون الكل مستحبا
لو اتينا باي واحد منها يكون راجحا وان كان الذي تركناه وعدلنا
عنه يكون اولى وارجح بمراتب شتى بل وان كان واجبا على ما هو الحق
من ان الامر بالشئ لا يستلزم النهي عن الضد وبما ذكر ظهر الجواب
عن الصلوة في الاوقات المكروهة ايضا لو سلم الكراهة كان الاحكام
صدرت على ما هو مقتضى العادة وخارق عن العادة ان يصلي احد
جميع اوقات امكان الصلوة والاشاعرة عجزوا عن جوابها الان استحبابا
الصلوة مستوجب لجميع اوقات امكان فعلها ويمكن ان يقال بعنوان
القاعدة ان كل مرجوحية تحققت في فرد باعتبار خصوصيته اوجبت نقصا
في قدر الرجحان الذي يكون لنفس طبيعة عبادة يتأهل اطلاق
اسم الكراهة عليه فتامل [illegible] في المعاملات اعلم ان
الصحة فيها عبارة عن ترتب اثر شرعي عليها من جهتها اي اثر
يكون

يكون والصحة حكم شرعي يتوقف ثبوتها على دليل شرعي فلو لم يكن دليل
لم يحكم بصحتها فعدم الصحة لا يحتاج الى دليل بل يكفي عدم الدليل
واما اذا ورد النهي عن معاملة خاصة وكان هناك دليل يقتضي
الصحة بعمومه فالمشهور انه لا يقتضي عدم الصحة بعمومه لان المقتضي للصحة
موجود والمانع عنها مفقود لعدم التنافي بين الحرمة والصحة كمن
وطئ زوجته في حال الحيض فانه يلزمه المهر كملا والعدة وصحة
النسب وقيل بالاقتضاء للفساد لان اهل العرف يفهمون ذلك ولما
ورد في بعض الاخبار من صحة عقد المملوك اذا كان بغير اذن
مولاه ثم رضي مولاه معللا بان ذلك لا يلزم ليعص الله بل عصى
سيده وبان الفقهاء في الاعصار والامصار كانوا يستدلون بالنهي
عن الفساد وفيه انهم كثيرا ما يرجعون بان النهي فيها لا يدل على الفساد
فيها توهم التناقض في كلامهم وليس كذلك لان الموضع الذي لا يستدلون
فيه على الفساد هو الموضع الذي يكون مقتضى الصحة متحققا في مثل
احل الله البيع واوفوا بالعقود واوف بالعهود وتجارة
عن تراض وذلك لان احل الله البيع لا يقتضي صحة البيع

الذى ليس بحلال بل مقتضاه صحة البيوع التى لم يرد النص بحرمتها
لان الحلال والحرام نقيضان قطعا والحلية تدل على الصحة
بالالتزام وذلك لان مقتضى عقد البيع ومعناه نقل المبيع الى
المشترى بازاء نقل الثمن الى البايع وكانوا يعاملون كذلك اوفوا
بالعقود مقتضاه صحة المبيع الذى يجب الوفاء به والحرام لا يجب الوفاء
به لكونه تعرضا لعقاب بفعله فكيف يعاقب بترك الوفاء به فالظاهر ان
اهل العرف يفهمون التنافى بين هذين فتامل وكذا الكلام فى اوفوا
بالعقد واما تجارة عن تراض فهو مستثنى من اكل الاموال المنهى عنه
فمعناه ان هذا ليس بحرام فهو نقيض صريح لقولهم حرام واصل المنهى عنه
ليس له مقتضى الصحة فلا يمكن الحكم بالصحة وقد عرفت ان عدم المقتضى
كاف لعدم الصحة مضافا الى اصالة بقاء الحكم السابق ولو كان له مقتضى للصحة
عينى امثال ما ذكر لم يكن بالنهى مانعا عن الصحة لعدم منافاة بخصوص
المذكورة فالفرق بين ما نحن فيه وبين العبادات ان النهى هناك منافاة
لهذه المقتضيات اما نفس الصحة واما مقتضى اخر لا يكون مثل هذه
الفساد
وان اقتضاؤه الفساد ههنا منوع فى هذه الصورة لما مر وانما لا يقتضى

دائما

دائما وفاقا لاستحالة الاجتماع ومنافاته لنفس الصحة هناك مع انه ربما
يظهر من النهى فى خصوص مقام انه لا يترتب عليه الصحة لكن هذه ممنوعة
القرينة واما الرواية لا تدل على المطلوب اعنى ان العصيان على قسم خاص لا شتراط
الخصوصية وعدم تعلويتها والا فلا شك فى ان عصيان السيد عصيان
لله تعالى بل الامر بالعكس انه عصى الله ولم يعص سيد لان العصيان معناه
مخالفة الامر والسؤال فى الرواية لم يقع الا عن تزويج العبد بغير
اذن السيد والمفروض انه لم يقع من السيد نهى نعم هو عصى الله فى
هذا العقد لان الله تعالى امره بعدم التصرف بغير اذن السيد والمفقود
عند جميع الفقهاء ليس الا الوقوع بغير اذنه فالمراد من العصيان هو الوقوع
بغير الاذن ولا شك ان النهى يقتضى صحة هذا العقد كما مضى وقد عرفت
وقد عرفت ان المسئلة مفروضة فيما اذا كان هناك دليل شرعى يقتضى الصحة
فالمراد من قوله لم يعص الله ان فعل العبد موافقا لقول الله تعالى الذى
صحته غاية ما فى الباب انه وقع بغير اذن السيد ولو كان السيد
عليه ووقع العقد عليه بغير اذنه يكون العقد صحيحا ان شاء امضى
وان شاء فسخ فكذا العقد على عبده لاتحاد دليل الصحة ومقتضاه

فالرواية تدل على عدم اقتضاء النهي الفساد في المعاملات كما عليه المعظم
واما في العرف فلا شبهة في انهم في كثير من المواضع لا يفهمون جريان
الصحة في الموضع الذي يفهمون سبق الاشارة الى منشأ ذلك منهم
يسمعون الفقهاء يقولون ان النهي عندهم مثلا يفيد هو ما توهم
بعض العلماء الفائدة الثانية عشرة اذا ورد الامر في مقام الحظر فالمتبادر
منه نفي الحظر لا ازيد وكذا في مقام توهم الحظر والنهي ايضا كذلك اذا
ورد في مقام الوجوب او توهم الوجوب فالمتبادر منه نفي الوجوب
وايضا الامر لا يجتمع مع انتفاء شرطه عنه جايز على الدين وما ورد في
ابراهيم فانه من باب البداء الذي يقول به الشيعة اي ظهر على ابراهيم
انه مامور بالذبح اسمعيل ثم بدا لله في ذلك اي ظهر من الله بعد عدم
اراده ترك ذلك من قبيل الذي بدا له في امر والا فالبداء الحقيقي محال
على الله تعالى عند الشيعة ايضا فالبداء الذي يقولون به من باب يمحو الله
ما يشاء ويثبت ثم اعلم ان زيادة وقت الواجب عن مقداره اذا تبين في
الواجب الموسع لا اشكال فيه لان عدم العقاب في ترك الواجب في جزء
من ظرفه لا يستلزم عدم مرجوحية تركه كما ان مكان الفعل اذا كان موسعا
كعرفة للوقوف لا يصدق على ترك الوقوف في جزء من اجزائها انه
ترك

ترك الوقوف فيها الا ان يكون ترك نفس الوقوف مع ان الواجب
هو الذي يكون العقاب على تركه في الجملة وهذا القدر
يكفي في الخروج عن المستحب ولا شك ان الواجب ليس منحصرا
في الضيق والفوري بل ليس منحصرا في الجزئي الحقيقي
كما هو مقتضى بشهتكم لان ترك الكل انما هو ترك جميع افراده
دون بعضها ولذا يكون النهي مفيدا للفور والتكرار دون الامر
وسيأتي في المقام بوجدة المصنف وعدم فوريته وما ذكر ظهر
انه لا اشكال في الواجب التخييري لان الواجب وان كان عند الشيعة وهو
خصوص كل واحد منهما كما هو مقتضى الادلة الا انه يكفي العقاب
في الجملة والاشاعرة تقولون المرجوب احدهما وبين صورة المالوجوب
العيني وبينهم انكار التخييري وعلى راي الشيعة تسقط الوجوب
عن الاخر بعد فعل احدهما كالواجب الكفائي وان كان في الكفائي
يكون العقاب على الكل عند الترك ثم اعلم ان الواجب قد يكون
واجبا لنفسه كالايمان والواجب لغيره اعم من ان يكون شرطا
خارجا او جزءا كالحمد للصلوة والواجب لنفسه يكون العقاب
على ترك نفسه والواجب لغيره يكون العقاب على ترك ذلك الغير

كما صرح به الفقهاء فعلى هذا يصح ما ذكره الفقهاء من ان الوضوء
مثلا بعد دخول الوقت واجب لغيره الى ان يصلي المصلي
ثم يرتفع الوجوب ويبقى الاستحباب النفسي اذ لا مانع منه بعد
تعدد الوضوء الواجب لتلك الصلوة اذا توضأ ثم احدث
ثم توضأ لها لانتفاء الكل برجحان الفعل والعقاب على
ترك
مشروط كان اجزاء الفعل اتصافها بالواجب باعتبار رجحان
الفعل والعقاب على ترك المجموع بل في الشرط ايضا يمكن ان يكون
العقاب على ترك المجموع من الشرط والمشروط اذ المطلوب شرعا
هو المجموع من حيث المجموع ولعل هذا مراد الفقهاء مع انه يمكن
ان يقال بعد الحدث يرتفع وصف الموصوفية للغير ويبقى
الاستحباب النفسي كما اذا خيف هذه العبادة ربما يتعقبها
بان يرتكب لاتمام العبادة ثم يرتفع اليه عنه ويتجنب فلا افتقار
لكن لقائل ان يقول الامر بالقائل بانه بعد كل حدث يجب الطهارة
وجوبا منجزا موسعا لا يتضيق الا بتضيق وقت العبادة او مظنة
الموت وان كل وضوء يتوضأ المكلف بسبب الحدث لابد من ان
يتوى فيه بنية الوجوب لكونه واجبا لنفسه وكذا الغسل وحينئذ
ان

انه لو لم يتطهر عقيب الاحداث سوى ما يظن الموت بعده وقد يتضيق
بتضيق العبادة لا يكون عليه عقاب اصلا ولو تطهر عقيب كل
حدث يكون اتيانا بواجبات لا تحصى فكيف يتحقق واجب لنفسه
ليكون على تركه العقاب اصلا وكذا بقي بعد الحدث بقية الطهارة
السابقة عليه لغوا محضا او مستحبا ويرتفع صفة الوجوب اذ لا شك
في انه عبادة صحيحة فان الغسل الواقع بعده حدث كيف يمكن ان
يبقى انه لغو بحت او مستحب فانهم لا يقولون بهما مع ان الحكم بكونه
لغوا خلاف المعلوم من الادلة الخ وايضا اكثر الطهارة سيما الوضوء
لا يكون عند تضيق وقت العبادة ولا مظنة الموت بل عند الظن
الغالب بالمقابل وبفعل كل حدث اخر مثل الوضوء يجيء الحاجة
ووطي جارية بعد اخرى والنوم وكذا الغسل واعلم انه ربما
يطلق الوجوب على كون الشيء شرط الشيء ويعبر عنه بالواجب الشرطي
الفائدة السادسة اعلم ان الامر وغيره من الخطابات اذا علق على شرط
يدل ذلك على انه عند انتفاء الشرط ينتفي الحكم وذلك كان مفاد
كلمة اذا مثلا الشرطية شرطية شيء لشيء هذا بحسب اللغة والعرف معا

ومقتضى معنى الشرط انتفاء المشروط عند انتفائه واما وافق
بان ان يكون مفاد الكلمة الاسمية والفعلية والحرفية مثل
اعط زيدا ان جاءك فان الشرط فيها ان يكرمك او الشرط فيها ان يكرمك الى شيء
فيه ان يكرمك او اكرمك واذا اكرمك وقد علم مما ذكر ظهر ان المفهوم
عام كالمنطوق المعروف من المتهم كان معنى الشرطية انه كلما انتفى
الشرط انتفى المشروط مع انه لو لم يكن الشرط بالنسبة الى كل فرد
لزم ان لا يكون الشرط مذكورا بل مع شرط اخر او بانضمام مثلا
في قولك ان كان الماء قدر كرا لم ينجس لزم ان لا يكون الكرية فقط شرطا بل
كون الماء جاريا مثلا شرطا اخر او جزء شرط ويؤيده ايضا ان المطلق
يرجع الى العموم في اثبات الاحكام فتامل وقيل لعدم العموم للمفهوم
مستدلا بعدم اللفظ الدال عليه وكان تحقق المخالفة في الجملة
يتحقق فايدة اداة الشرط فيه ان كلمة الشرط يدل على العموم كما عرفت فقائل
الشرط ان اردت تحققها من حيث الشرطية فقد عرفت انها تفيد العموم
ولا ربط ولا مناسبة للمخالفة في الجملة بالنسبة الى الشرطية المطلقة وان
اردت تحققها من حيث انها زيادة في كلام الحكيم والزيادة لا بد لها
من

من فايدة من غير خصوصية كون الفايدة هي الشرطية فيما نحن
فيه بغير كلام منكر حجية المفهوم ولا خصوصية له بحكاية المخالفة
ثم اعلم ان المفاهيم كلها حجة مثل مفهوم الشرط مفهوم ما والا ومفهوم
انما ومفهوم الغاية مثل صوموا الى الليل ومفهوم العلة ومفهوم العدد
مثل اقل الحيض ثلثة ايام الا مفهوم الصفة ومفهوم اللقب والدليل
في الكل الفهم اللغوي والعرف بحيث لا تامل فيه واما مفهوم الصفة
ففيما استظهر ان تعلق الحكم على الوصف مشعر بالعلية فيكفي بجعله
مؤيدا شاهدا او بانضمام قرينة يصير دليلا واما مفهوم اللقب فتوهم
ان مفهوم الوصف اذ ليس فيهما كلا تدل اثبات الشيء لا ينفي ما
عداه وليس في الاخير استظهار ايضا وبالجملة معنى كون المفهوم حجة ان
المنطوق كلاما وحكما والمفهوم كلاما اخر وحكما ففي القول بالحجية
يتحقق حكما من دلالتين وفي القول بعدمها ليس الا حكم واحد من دلالة
واحدة فان قلت على ما ذكرت من حجية التعدي عن مدلول الحديث
فالمنكر للحجية ان تعدى في المنطوق وجعل حكم المفهوم موافقا للمنطوق
فقد تعدى عن مدلول الحديث وعمل بالقياس الفاسد عند اهل
البيت لعدم الجامع بل وجود الفارق فانه اذا قال في الغنم السائمة زكوة

فلا شك في ان المنصوص هو السائمة المعلوفة ايضا مع انه قائل
في ان الحكم يرجع الى القيد فكيف يتعدى ويقول بان للمعلوفة ايضا
ذلك وان لم يتعد ويقتصر على المنصوص فلا شك في انه يحكم بان
الزكوة في السائمة فقط فاي نزاع بينه وبين القايل بالحجية ولنا
الكلام في مفهوم الشرط وغيره فلت انه يقتصر على المنطوق قطعا والنزاع
في انه هل اشارع قال لعدم الزكوة في المعلوفة في القول المذكور فلذا
ويدخل في ان المعلوفة فيها الزكوة يكون معارضا لهذا وليذهب
الى الترجيح والجمع اذا قال ليس في المعلوفة زكوة فهل قال في السائمة
زكوة فيكون هذا دليلا على ثبوت الزكوة فيها كما ان دليل على
في المعلوفة وهذا كله يحمل من قال بالحجية او انه ما قال سوى ان
فيها زكوة واما المعلوفة فهو سالت عن حكمها فحكم بعدم الزكوة
من جهة عدم جواز التعدي وعدم دليل اخر وان الحكم الشرعي
لابد له من دليل وانه اذا لم يكن له دليل في الاصل عدم واذا
دليل على انه في المعلوفة ايضا زكوة يحكم به ايضا من دون تامل
لعدم المعارض له اصلا واذا قال ليس في المعلوفة ايضا زكوة
فلا دليل على سوى نفي الزكوة عن المعلوفة خاصة لا انه في السائمة
ذكره

زكوة فلا يحكم بالزكوة في السائمة بمجرد هذا بل يحكم بان الاصل عدم الزكوة
فيها فلا زكوة فيها ايضا الا ان يدل دليل من الخارج وهذا كله عند
من لم يقل بالحجية وكذا الحكم الكلامية في سايل المفاهيم فافهم ولا
توهم ومن المفاهيم مفهوم الموافقة مثل مفهوم قوله تعالى ولا
تقل لهما اف ولا نزاع في حجيته نعم وقع النزاع في طريق دلالته
والمعتبر عندي الدلالة العرفية وعندي ان الحجية معها وهي ظنية

الفايدة الثامنة عشر

النزاع بيننا في عموم الجمع المحلى باللام كالنكرة
في سياق النفي وسايل الفاظ العموم مثل كل ومن وما
وامثال ذلك والنكرة في مقام الاثبات لا يفيد العموم لغة
وربما يفيد بمعونة القرينة وهي كون الكلام مفيدا للسامع فلا يحمل
على غير المعين ولا قرينة على ارادة معين فلا بد من العموم لكن مثل
هذا العموم ينصرف الى الافراد الشايعة لا الى الجميع ان من قال
بيع هذا بنقد او بالنقد لا يحمل الا على النقود الغالبة بخلاف ما اذا
قال بايعني نقد يكون ومن لا يفرق بين العمومين كثيرا ما يجرب الفقيه
وقيل العموم الذي في المفرد المحلى باللام من هذا القبيل في المواضع
القي

لها عموم فيها وقيل هو موضوع بحسب اللغة للعموم وربما قيل
للفاظ الاربعة المذكورة على سبيل الاشتراك والقرينة المذكورة
معينة للاستغراق والحق انها موضوعة لتعريف الجنس
لان لفظ المفرد وضع للجنس واللام موضوعة للتعريف الاشارة
فيكون المعنى الحقيقي الجنس المعرف فاذا حمل الحكم الشرعي عليه
يكون ظاهرا في دوران الحكم مع تلك الطبيعة فتكون ظاهرا في
في العموم مثل احل الله البيع واذا طلب ايجاد تلك الطبيعة
يكفي في الامتثال ايجاد فرد من تلك الطبيعة فاذا اريد فرد
من الطبيعة فهو كقولهم هذا بالنقد وقع النزاع في ان اذا
هل تفيد العموم لغة ام لا والحق انها لا تفيد لغة بل بمعونة
القرينة كان كل ان الخ تفيد بمعونة القرينة ومن خواصها ما
يفيد العموم تراء الاستفصال في مقام السؤال مع قيام
الاحتمال والقول بان الترك لعلم مانع او جهة اخرى فاسدة
لان الاصل عدمها والظاهر ان العموم كما لا يخفى ولا يخفى ان
الاحتمال كاف وان كان متساوي الطرفين لم نقل لان المرجوح

في الجملة الفاء كاف كما هو المتعارف في مقام جواب سؤال جاهلين خوفا
من انهم لجهلهم ربما يجنون في الحكم فيه فلا بد من استفصال نعم
اذا كان بعيدا يشكل المتوهم بالنسبة اليه لعدم الاعتناء عادة
ومنه الاحتمال الناشئ عن عروض عارض بل المرجوح في الجملة الفاء
وربما يخ من تامل ما تامل واما مقام الاستدلال لا بد لالة اللفظ
فالمعتبر هو الراجح بالرجحان المعتد به ولذا لا يكتفون بالاشعار
فتامل جدا ومما يفيد العموم القياس المنصوص العلة يفيد العموم
بالنسبة لجميع المواضع التي تلك العلة موجودة فيها كما
الاشارة الى ذلك والى الخلافات في ذلك والتحقيق فيه ومما
العموم الاضافة حيث لا عهد ثم اعلم انه اذا ورد حكم بلفظ يفيد
العموم لكن في محل خاص فهل العبرة للعموم اللفظ او خصوص
المحل قيل بالثاني والمتوهم الاول وهو الحق لوجود مقتضى العموم وعدم
مانع منه لسبب الورود في خصوص محل اذ لا دلالة على التخصيص باحدى
الدلالات الثلث ولا منافاة بينهما ظاهرا حتى ترفع بالبناء على التخصيص واعلم
ان الفاء اذا ورد عام وخاص متنافيا الظاهر فالبناء على التخصيص بشرط

متكافيين فالخاص الضعيف لا يخصص العام الصحيح وكذا الموافق
لا يخص المخالف وكذا المخالف للقران موافقة لا غير ذلك وكذا
المتن او الدلالة لا يخصص قويهما ولذا قيل المنطوق العام
لا يكافيه المفهوم الخاص ولا يخصصه وفيه ان بناء القوة والضعف
انما هو بحسب الدلالة لا كونها بحسب المنطوق والمفهوم فان كثيرا من
المفاهيم اقوى دلالة من العمومات والاطلاقات الكثيرة شيوع التخصيص حتى
قيل ما من عام وقد خص ولا يكاد يوجد مفهوم لا دلالة فيه مع بان
دلالة العام من حيث العموم ضعيفة وانه خاص من حيث انه خاص قوي
ان يكون قويا في نفسه مثل مفهوم الحصر والموافق بل الشرط والعدد والغاية
كلها قوية وتخصيص القرآن بخبر الواحد فيه نزاع مشهور وحجة المانع
قطعية وهو ان الكتاب لا يقاوم منها شيء وهو واحد والاخبار الكثيرة قد خالف
القرآن فاتركوه او ما وافق القرآن فاتركوه وحجة المجوزين ان الكتاب خوطب به
المشافهون فلعلهم كانوا مطلعين بحال قرينة بها كانوا يفهمون فالحجة
ما هم كانوا يفهمون كذا فلا بد لنا من بذل جهدنا في تحصيل امارات تفهم و اسباب
فهمهم وربما كان خبر الواحد كاشفا عن بعض منها لكن الانصاف

انه

لتتفقه

ضعيف

اه

حتى

بان

ومتى

قطعا

ان

عين

الحجة

انه لا يخلو عن اشكال الا ان يكون ذلك الخبر معمولا به عند الاصحاب
او يعضده شيء اخر مثل عمل الاصحاب او الشهرة فتامل وشهرة العمل منهم
كافية ايضا فتامل هذا اذا كان لعموم القرآن قوة وضوح تام مثل
قوله تعالى واحل لكم ما وراء ذلك بعد قوله حرمت عليكم والا فخبر الواحد
المستجمع لشرائط الحجية اذا عارضه ويكون قوي الدلالة وواضحها تقدم
لو كان القرآن قطعي المتن لان حجية خبر الواحد ثبت من القرآن الخ
فالمتن القطعي دليل الحجية مضافا الى الجملة اخر منها الاخبار المتواترة
للمعنى والاجماع والاعتبار وما سعد باب العلم التكاليف الفقه
علم حسب ما مر هذه الخ ايضا ويؤيده الخبر الخاص ويقوم المقام
عام القرآن مضافا الى ما ذكرنا وبالجملة مراعات المقاومة لا توجد
وفاقا من الفقهاء كما لا يخفى ثم اعلم ايضا توهم بعض بان الحجية
محض التخصيص بل يجوز تبعيضه ايضا واذا جاز والاحتمال باطل
وفيه ان التخصيص راجح دائما لا يقاومه شيء لغلبته تحققه الى
ان اشتهر وتلقى بالقبول انه ما من عام الا وقد خص وايضا
المتبادر الى الذهن من مو التخصيص ولذا لو قيل اكرم العلماء

قيل لا تكرم زيدا ينبغي ان يذهب التخصيص والاظهر وهذا
هو المشاهد في غلبة التخصيص والفرق الفقهاء كلهم في كثير من
والاستدلالية وغيرها اتفقوا على ذلك والفرق المدار في الاعصار
والامصار كان على ذلك ويرد في الاحتجاج الاشارة الى ذلك حيث
قال العام وخاص فتأمل وبالجملة لو دفع البدء عن التخصيص يخرب
معظم الفقه واعلم انه في الاحتجاج بنصوص ويجاب الاولين بمنع
والتخصيص لكن التخصيص يضعف راجح لما ذكرنا واما احتجاج الائمة في التخصيص
فمتعين بان تقول الخاص ورد قبل حضور وقت العمل لكن هذا في اكثر
الاحتجاج
الاحتجاج غاية البعد كان الراوي للعام يجاور عن الباقر والخاص عن
ومرجعه او بالعكس بل الراوي عن المعصوم الواحد اينما في الاسكان الراوي
العام رجل واحد والخاص جمع فمع انه يظهر انه في مقام الحاجة بالخطاب
للعام كان مطلعا على الخاص بالقرائن الحالية او المقالية لكن ذهبت بالحوادث
مثل تقطيع الاحاديث وذهاب الكتب والبناء غالبا على الاجماعيا او المنتهى
المسلمة عندهم في ذلك الزمان كما سيجيء الاشارة في مسئلة الاجماع فانه
في بعض المواضع ربما يكون المطلع على العام مكلفا به بحسب المصلحة والمطلع
على الخاص يكون مكلفا به كذلك كما احتمال الاول من اطلع على الخاص
يكون

يكون مكلفا بالعام فتامل جدا ويحتمل ان لا يكون الراوي العام مخاطبا
الى العمل اصلا لامكان ورود وجوب الجهاد وامثاله مما يعلم عدم وجوب
العمل به على الراوي وامثاله بالجملة الوجوه الثلثة كلها ممكنة
في المقام وغيره من الاخبار المختلفة التي يجمع بينها بالفائدة العاشرة
قد عرفت ان العمل بالظن حرام الا ظن المجتهد بعد استفراغ وسعه
في جميع ما ورد في المعنى ولا يجوز العمل بالعام قبل الفحص عن
المخصص اجماعا ويكفي الفحص المحصل للظن بعدم ان لم يتيسر
العلم بعد ما استفرغ وسعه وربما توهم جواز العمل قبل الفحص بان
بناء مكالمات الشارع على طريقة العرف وفي العرف لو قال مولى لعبده
خذ ما في الصندوق من الدراهم اخبر بها ليأخذ من دون تفحص
في انه هل له مخصص او ناسخ او قرينة على الاستحباب الى غير ذلك
بل لو تربص لذلك عد عاصيا وبان كل واحد كان عمله على ما وراه
من دون فحص اذ لو فحص واطلع على المخصص لكان يرى غيره
وما كان يكتفي بالعام فقط وهكذا الحال بالنسبة الى سائر وجوه
الجميع فلا حاجة الى الطريقة الصعبة التي يستمونها اجتهادا وفساد

الوجهين ظهر مما سبق وبزيادة التوضيح بان ما قال المولى كلاما
مستقلا معلوم من المولى والارادة معلومة وتاخير البيان عن وقت الحاجة
غير جائز فلو اخر عن وقت الحاجة لصير عاصيا البتة وكذلك
حال رواة الاحاديث كان الحال الان بالنسبة الى مقلد
المجتهد ايضا كذلك واما المجتهد فوصل اليه احاديث بوسايط كثيرة
غير معصومين فلا بد عن استفراغ وسعه في ان يحصل العلم بان
من المعصوم ع ام لا وعلى الثاني هل خبر الواحد حجة ام لا وعلى
الاول هل يشترط العدالة ام يكفي كونه خبر مجهول الحال او يجوز
العمل بخبر الفاسق ايضا وعلى اعتبار العدالة فالعدالة ماهي وكيف
يثبت وكيف يكتفي والجرح مقدم ام لا الى غير ذلك ومع ثبوت
العدالة هل يكفي الظن الحاصل من الثبت ام لا وايضا بما كان
في السند سقط او اشتباه او سهو فعلاجه ماذا وان الحق حجة ام لا
وكذا الموثق وكذا القوي الى غير ذلك مما تعلق بالسند واما المتن
فلا
فغير معلوم ان كلام المعصوم فربما كان كلام الراوي نقلا بالمعنى
ليعلم انه افاد عين المقصود للمعصوم من دون تفاوت ام لا

ومع

ومع عدم العلم هل يكفي الظن بذلك ام لا ودليل حجية هذا الظن وان
بما بعد ما عرفت من الادلة على عدم حجية وحرمة العمل بهذا
ومع انه غير معلوم انه كلام عن المعصوم ع بل ربما كان نقلا بالمعنى
من الراوي عن الراوي وهكذا الى ان وصل الينا هذا مع انه
لم يقع اشتباه من الناسخ او الرواة او المشايخ بسقط او تصحيف
او تبديل او تغيير او زيادة الى غير ما وجدناه كثيرا مع ان جل
احاديثنا تقطعت لبعضها عن بعض لاجل تقية الاصول لم يكن كذلك
ولم يكن موثوقا به مع ان في التقطيع كثيرا ما يحصل التفاوت كما وجدناه
ايضا ومع جميع ذلك فالعلاج ماذا وحجيته من اين واما الادلة التي
فقد مر حالها في الفائدة الرابعة وغيرها ويجيء ايضا واما ما
الاخ من مثل الوحيد وغيره على التقية او مخالفا للقرآن او السنة او المشتهر
بين الاصحاب الى غير ذلك مما نهى الشارع عن جعله حجة وامر بطرحه
فقد مضى وياتي واما التعارض فنعلم اجماليا ان جملة احاديثنا
لا تخلوا عن معارض غيرا يكون او دليلا اخر وان البناء على
الترجيح والجمع بالتخصيص او التقييد او الحمل على الاستحباب

او غير ذلك من الوجوه الكثيرة واما العامي فقد حصل له ذلك
الاجمال الفهم بالتظافر والتسامع من الفقهاء والماهرين الذين
اهل هذا الظن وهم الجزمون ولا يدبذلك مثل جبريل وسمعوا
اشد من هذا واكد والتهديدات الشديدة منهم ان تحصيل الفقه
من هذه الاحاديث ليس بشان غير جامع الشرائط الفتوى فكيف
يجزى على العمل بأي حديث رآه مع ان تجويز هذا يوجب تخريب الفقه
بالمرة وتبديل محاسنه بالمساوئ وجعل الفقه مواليهرج والمرج
في العبادات والاموال والفروج والانساب وغير ذلك فكيف
يحصل الدين المتين القويم والصراط المستقيم ومذهب الفرقة الناجية
المحقة العدلية هكذا مع انه ظاهر من الاخبار انه لابد من معرفة
العام والخاص والمحكم والمتشابه والناسخ والمنسوخ وغير ذلك بالجملة
شنائع هذا التوهم في غاية الكثرة اشرنا الى قليل منها في الرسالة
وما ذكرنا ظاهر فساد ما ذكر من ان الرواة كان عملهم مقصورا على مجرد
ما وصل الينا من رواياتهم اذ لو كان لكان شرعهم غير شرع الى سوادهم
والائمة عليهم السلام وان شئت معرفة ذلك فخذ مجموع روايات راو
واحد

فلت
واحد فخذ فقرتا من ذلك المجموع من دون تعد الى روايات اخر فانا
انك جوزت ان يكون راوي العام مكلفا به وراوي الخاص مكلفا به
قلت جوزت على سبيل الامكان ووجود مصلحة بان يكون راوي
العام حكم الله الظاهري بالنسبة اليه وهو العام مع ان حكم الله
الواقعي هو الخاص فيراد ذلك العام وظن ان مثل هذا الوكان
التكليف
فعلى سبيل الندرة للاصالة عدم المصلحة باشتراك المكلفين في
ومع ذلك من اين علم وجود تلك المصلحة حتى يكفي لمجرد العلم
العام اذ لعل تكليفه تكليف الواقعي سيما كون مع الاصل عدم المصلحة
وان المكلف به هو حكم الله الواقعي هذا مثل ان يعمل احدنا بالحديث
الوارد على سبيل التقية مع ان الراوي ذلك الحديث كان يعمل به
فانا اعمل الفهم لاشتراك التكاليف مع انه لا يكون عليه تقية فيه

الفائدة العشرون قد عرفت عدم حجية الظن وحرمة العمل به الا ظن
المجتهد بعد استفراغ وسعه في تحصيل ما هو قوي وبالصواب احرى
وما يكون الا ظن عنده انه حكم الله تعالى فاذا ورد خبر ان متعادضان
المفيدة
فلابد من استفراغ الوسع في تحصيل الاقوى والاظهر بالمرجحات

لذلك فاذا حصلت له يكون حكم مقصورا فيه لا يتعدى الى غيره

لان ذلك الغير داخل في عموم ما دل على حرمة العمل به لا يخرج الا صلا

لان الذي خرج بالاظهر بانه حكم الله بالادلة التي قدمت مع انه اذا

كان احد الخبرين عنده يصير الاظهر انه حكم الله يصير المعارض عنده

خلاف ذلك وان الاظهر انه حكم الله وان الاظهر انه ليس حكم الله عند الشيعة

واحد لا تعدد فيها صلا واخبارهم صريحة في ذلك وحكم الله الظاهري

عبارة عما ظهر عند فقيه انه حكم الله واقعا حصل ظنه بذلك لا الذي

ظهر عنده انه ليس حكم الله واقعا ولا الذي سنذكره انه حكم الله واقعا

ام لا فضلا عن ان يكون ظهر عنده انه ليس حكم الله فحكم الله الظاهري ليس

الا مظنون حكم الله الواقعي لكون الظان مرادا فقول حكم الله الظاهري

وبالجملة اذا كان حكم من الاحكام مرجوحا عند الفقيه انه حكم الله لا يمكن

لا يمكنه

للفقيه الفتوى بانه حكم الله يقينا والعمل به قطعا بل متساوي الطرفين

فضلا عن المرجوح بل الراجح عنده ليس الا ظنا وكون الظن حكم الله

ثم يحتاج الى دليل قطعي لو اراد لكان الفتوى به والعمل حراما قطعا ايضا

كما عرفت وعرفت ان اجماعي ايضا عند جميع المسلمين فضلا عن الشيعة

واليضا

واليضا خبر الواحد من حيث كونه ظنا ونزاعيا بين المسلمين فضلا

عن الشيعة حتى ان السيد ره ادعى ان حرمة العمل به من ضروريات

مذهب الشيعة كالقياس ووافقه جمع كثير من فقهائنا ولسبب العامة

ذلك لا الشيعة فظهر انهم كانوا معروفين بهذا وصرح المتكلمون من

قدماء الشيعة بذلك في كتبهم الكلامية والاصولية حتى ان منهم

من استحال التعبد وهم كانوا معاصرين للائمة ع او في غاية قرب

العهد منهم ع وبالجملة خبر الواحد من الحيثيات المذكورة وغيرها

يحتاج حجيته الى دليل تام شرعي وكل دليل على حجية خبر الواحد والمرجوح

بل والمشكوك ايضا فضلا عن المرجوح كان دليل حجيته اما الاجماع

وهو في تقرير الثبوت والتمامية انما يشمل ما هو راجح لا المشكوك و

المرجوح وان قلنا بعدم الاجماع على حرمة العمل بهما والا لتامع ان

الظن وقوع الاجماع على الحرمة بل لا تأمل في الاجماع عليها واما

مفهوم اية ان جائكم فاسق فعلى تقدير القول بعموم المفهوم غير خفي

انها غير شاملة للخبرين المتعارضين من العادل فضلا عن شمولها

للمرجوح منهما سيما بعد ملاحظة العلة الواردة فيها لعدم العمل

ليس فيها
بجبر الفاسق ولزوم التبيين فيه واما ايراد فلولا نفر غيي حتى انه
سوى اطلاق منصرف الى غيي الانذارين المتعارضين واما
بعد سد باب العلم يكون الطريق منحصرا في الظن وهذا يقتضي
انحصار الحجية في الظنون والراجح وايضا ترجيح المرجوح على الراجح
قبيح عقلا فكذا شرعا بناء على ان الحسن والقبح عقليان وورد
الاخبار الكثيرة في كون العقل احد الحجتين ووجوب متابعته
مظهر من الكلام في ذلك وايضا ورد عنه ع انه قال دع ما
يريبك الى ما لا يريبك وورد ايضا عليكم بالروايات دون الروايات
واما قال ذلك وورد في مقام التعارض انهم ع قالوا ان لكل
حق
حقيقة ولكل صواب نورا فما وافق كلام كتاب الله فخذوه وما
يخالف سموه لكل حقيقة وكل نور الخصوص موافقة الكتاب
بل هو تفريع لا تخصيص مع انه ورد غيره من المرجحات الاخر في
للعمل
نصوص كثيرة حتى انه ورد ان مثل محمد الاعدل يتوجه ويعين
فكيف مثل علي السند وكثرة الروايات مع ونهاية العلو ونهاية
الكثرة وبالجملة من تتبع الاخبار يجد انهم ارجعوا بالتخيير الى
شيان

عن
الاشتباه والاتقان والاحتياط والتحرز عن محتمل الضرر فضلا
مظنونه سيما الاحكام الشرعية مع ما كان فيها كثرة القائدة الا
وهاذكر ظهر فساد ما اعترض به بعض الاخباريين على المجتهدين
بانهم في مقام الرجيح يتعدون عن المنصوص ويجوزون بغير المنصوص
مثل علو السند وكثرة الروايات وغيرها مع انه يرد على الاخباريين
ان المرجحات المنصوص عليها بالخصوص لا يثبت لنا الان اذ لا
نعرف ان الاعدل من رواتنا اورى وكذا المشتهر بين اصحابنا الورى
وكذا الموافق للتقية في هذه الازمان فانا نرى كثيرا ان ذلك
لسنة
الزمان في التقية مغايرا لما في هذه الازمان وكذا الامر في موافقة
وكذا في موافقة القرآن فانهم يزعمون انه ما لم يفهم تفسير القرآن من
المعصوم ع لا يكون حجة فيه وكذا موافقة ما هو حكمهم وقضاتهم اليه اميل
جهلهم
حتى ان الخليق مع غاية قرب عهده ونهاية مهارته في الحديث وشدة
في التفصيل والتنقيح والتصحيح اعترف في اول كتابه بالعجز عن درك هذه
المرجحات الاماثل فكيف حال بالنسبة الينا في هذه الازمان وبالجملة كثيرا من
المرجحات لا يظهر اصلا وما يظهر فما غايظهر علينا بعنوان الظنون التي

لم يرد فيها او في حجيتها خبر اصلا بل بما كانت ظنونا ضعيفة فلا حظ
ويرد على الاخباريين ايضا انهم وان كانوا لا يطعنون الا انهم يقلدون
من حيث لا يشعرون في انهم ايضا دائما لا يقتصرون على المنصوص بل
ولا يراعون الترتيب الوارد فيها اصلا بل ولا يعتقدون ببعض
المنصوص مطلقا مثل الاخذ بالاحدث كما انهم في مقام الجمع بين الاخبار
ايضا يتعدون عن المنصوص مثلا اذا ورد الخبر بالامر شيء والنهي بالشيء
عن ذلك الشيء يحملونها على الكراهة ويخرجون عن مدلول كلا الخبرين
ويفتون بما هو خارج عنهما مع ان المنصوص التصريح في هذا الفرد
بالعمل بالترجيح ثم الاحتياط والتوقف وبالجملة ديدنهم الخروج عن
النصوص وعن التصوص الواردة في العلاج معا وايضا يرد عليهم
الاخبار الواردة في تعارض الاخبار وكيفية علاج المتعارضين متعارضة
جدا كما ستعرف والبناء على ان كل واحد منها وارد في مورد خاص
والاختلاف من جهة خصوصيات المقام لهو دم بنيان اعتمادهم
ويظهر مما ذكرنا انه لا ضرر في عدم التعرض لخصوص بعض ما اثاره
الفقهاء بعنوان النص والخصوص سيما مع انهم تعرضوا بعنوان

العموم

العموم على ان ما ذكر من انه ليس في اعتباره خبر كذا او ينبغي
الترجيح من نفسي تلك الاخبار بوجب الدور فتامل وما
يعضده ما ذكر ان مشايخنا القدماء ورواة الاخبار الواسطة
بيننا وبين المعصوم عليهم السلام طريقتهم في الاخبار النقد والانتخاب
وتصحيح الحديث عن ظنونهم والبناء عليها وعدم قصرهم عن
التي صحيحا المنصوصة وقد انتشر في الاعصار الوسائط وجب ظهران
بناء الراجح على ما يوث الظن والرجحان فلا اعتداد ببعض المرجحات
التي ذكرها بعض مثل الفصاحة والافصحية الا ان يريد بالاولى
ما يصل الامر لا يجوز ان يكون الكلام عن غير فهم او يصعب بتجويز ذلك او
ببعد غاية البعد مثل خطب النهج البلاغة والصحيفة السجادية وامثالها
ولا شك ان مثل هذا من اقوى المرجحات ويرفع الاختلاف الا في الاخبار
بحسب السند وكذا بحسب المتن وبهذا ظهر مما ذكر بان كثيرا من المرجحات
يكون اقوى من العدالة مثل الاخبار بعمل الاصحاب او الشهرة بحسب الرواية
والفتوى او الفتوى او الرواية فقط من دون فتوى فان ذلك
يضعف الخبر بلا شبهة هذا كله اذا كان ترجيح وان لم يكن ترجيح

اصلا ولا يمكن الجمع فالحكم التخيير للمضل ولان الحجر دائرة بينهما
ولا ترجيح وقيل يسقطهما واطراحهما والرجوع الى ما اقتضاه
الاصل وقد بسطنا الكلام في رسالتنا في اصل البراءة
والاخباريون يقولون بوجوب التوقف ح وسيجيء الفائدة

الخامسة والعشرون ذكى المرجحات المنصوص عليها روى عمر بن حنظلة
عن الصادق ع انه قال الحكم ما حكم به اعدلهما وافقههما واصدقهما
في الحديث واورعهما ولا يلتفت الى ما حكم به الاخر قلت انهما
عدلان مرضيان لا يفضل واحد منهما على صاحبه قال ينظر الى ما كان
من روايتهم عن الذي حكمه المجمع عليه بين اصحابك ويترك الشاذ
الذي ليس بمشهور فان المجمع عليه لا ريب فيه الا ان قال قلت الخبران
المشهوران رواهما ثقات عنكم قال ما وافق حكمه حكم الكتاب والسنة
وخالف العامة يؤخذ به ويترك ما خالف حكمه حكم الكتاب والسنة ووافق
العامة قلت ان كان الفقيهان عرفا حكمه من الكتاب والسنة ووجدا
احد الخبرين موافقا للعامة والاخر مخالفا قال ما خالف العامة
ففيه الرشاد قلت فان وافقهما الخبران قال ينظر الى ما هم
اليه اميل لحكامهم وقضاتهم ويؤخذ بالاخر قلت فان

وافق

وافق احكامهم الخبرين قال فارجه حتى تلقى امامك وفي
عن زرارة عن الباقر ع انه سئل عن الخبرين المتعارضين فقال خذ
بما اشتهر بين اصحابك ودع الشاذ النادر قلت انهما مشهوران
عنكم فقال خذ بما يقول اعدلهما عندك فقلت انهما عدلان مرضيان
قال ما وافق منهما العامة فاتركه وخذ بما خالفهم فان الحق فيما خالفهم
قلت ربما كانوا موافقين لهم او مخالفين فقال فان خذ بما فيه الحائطة
لدينك واترك ما خالف الاحتياط فقلت انهما موافقان للاحتياط او مخالفان
اذا فقال فتخير احدهما فذره اخرى اذن فارجه حتى تلقى امامك

وعن عبد الرحمن بن ابي عبد الله عن الصادق ع اذا ورد عليكم
حديثان مختلفان فاعرضوهما على كتاب الله فما وافق فخذوه وما
خالف فذروه فان لم تجدوهما في كتاب الله فاعرضوهما على اخبار العامة
فما خالفهم فخذوه وما وافقهم فذروه وعن الحسن بن الجهم عن الرضا
في الاحاديث المختلفة اعرضها على كتاب الله بما وافق كتاب الله بما
فنوه وما لا فلیس منا قلت يجيئنا الرجلان وكلاهما اخذا بحديثين
مختلفين فلم نعلم ايهما الحق قال من وسع عليك بايهما اخذت وعن
عبد الله ابن ابي يعفور عن الصادق ع عن اختلاف الحديث يرويه من

يتق بره ومن لا يتق به قال اذا وجدتم لرشاهد من كتاب الله او من
السنة وهذا الذي جاءكم او اتاه فرد عن الكاظم اذا صار لك اثنان
المختلفان فقسهما على كتاب الله وعلى احاديثنا فان اشبههما فهو منا
حق وما فهو باطل وفي العيون في حديث طويل له اخوه اذا عرض
المختلفين على كتاب الله فما وافقه فاتبعوه وما لم يكن في الكتاب فاعرضوه
على سنن رسول الله ﷺ فان قال فان لم يجدوا فردوا اليناه لا نقول
بل لكم الحديث وورد اخبار كثيرة بالتخيير من اول الامر وورد ايضا
عن العمل بواحد منها من اول الامر من دون مرجحات مرجح فقد رأيت
الاخبار في غاية الاختلاف فمنها انهم ما خيروا العمل بالمرجح اصلا
اما بناء على التوسعة او على حرمة العمل وفيها ما امر بوضعها سوى العرض
على كتاب الله والسنة اما معا او على التي يقبل ولو لم يكن موافقا لهما
وورد بطرح من دون مراعاة مرجح اخر اصلا وفيها العرض على كتاب الله ثم
ثم على احاديث منه من غير تعيين اما اخر بل وورد اخبار لا يخفى ان
كل حديث لا يوافق كتاب الله فهو زخرف وباطل وامثال ذلك وان
لم يكن له معارض وورد ايضا احاديث ان كل حديث يوافق العامة
فاطرحوه لذلك واما رواية عمر بن حنظلة فوارد في القاضي دون
الراوي

الراوي الا ان يلتزم ان كل قاض وحاكم شرع وفيما فيه وفق ذلك
لبعض ما جمع ما ذكر حتى رواية زرارة البطلان ورواية ابن حنظلة
حكم فيها باعتبار الاعدلية والاصدقية والاورعية والافقهية
اولا وبعد التساوي فالمجمع عليه بين اصحاب الذي لا ريب فيه
مجرد الشهرة وبعد التساوي فالمجمع فالعرض على الكتاب والسنة والعامة
ورواية زرارة حكم فيها باعتبار الشهرة والاثم بعد التساوي لنا
لاعدلية فقط وبعد التساوي فبالعرض على مذهب العامة الخ
ومع ذلك فان كان الشهرة المذكورة هي المذكورة في رواية عمر بن حنظلة
كما هو الظاهر يبقى الشهرة لا دليل على اعتبارها اذ عرفت ان المراد المجمع عليه
الذي لا ريب فيه ومع ذلك يبقى اشكال اخر وهو ان المجمع عليه اذا كان
لا ريب فيه فكيف يتأخر عن الاعدلية التي هي ظنية ضعيفة بل
وكيف يوخذ بموافقة الكتاب عنه مع انه ورد فيه ما ورد بل المستفاد من
الاخبار المتواترة ان العرض على كتاب الله مقدم على جميع التراجيح ومعه مطلقا
وكذا الكلام في مخالفة العامة سيما مع التعليل الوارد بان الرشد

فخلافهم وانهم ماهم من الحنيفة في شئ الى غير ذلك ومع ذلك اشكال
آخر وهو ان الواو يفيد الجمعية فيقتضي ان يكون مجموع الاعلم ليس
واحدا منهما حجة واحدة وكذا الكتاب والسنة والمجمل غير معين
او مجاز خلاف الاصل يحتاج الى القرينة وعند الاحناف بين ان بناء
المرجحات على التعبد اشكال آخر وهو ان القرآن عندهم ليس بحجة ووجه
تقضي ثابت من اهل البيت فينفع في الترجيحات ويصير القرآن مرجحا من
جهة والايكاد يتحقق واما التقية فالمعتبر مذهب العامة في ذلك الزمان
وكذا قضاتهم وحكامهم ونقل عن تواريخهم ان اهل الكوفة كان
عملهم في عصر الصادق على فتاوى ابن جريج واهل مدينة فتاوى مالك
ورجل آخر واهل بصرة على فتاوى عثمان وسواده وغيرها واهل
الشام على الاوزاعي والوليد واهل مصر على الليث بن سعيد واهل
خراسان على عبد الملك بن المبارك ومنهم من اهل الفتوى غير هؤلاء
الا ان استقر رايهم على المذاهب في الرابعة في سنة خمس وستين
وثلثمائة وبالجملة الاعتماد على الاخبار بين كثرة مرجحاتها في
الفايدة السابقة واما المجتهد ون فلما كان بناؤهم على التجزي
وتحصيل ما هو اقرب في ظنهم في البينة والدلالة والتوجيه فلا

يستكاون

يستشكلون في هذه الاخبار البعض وكل هو بين الامر فيها عما
الاقرب عنده فتامل **الفايدة الثامنة عشرة** في المرجحات القراءة
الفقها زايدا عما في النصوص وهي في الفايدة السابقة وجرا عتبار
اياها منها كثرت رواة احدهما او اضبطيتهم او اورعيتهم ونحو ذلك من الاوصاف
ومنها على الاسناد ومنها ترجيح المروي بلفظ على المروي بالمعنى ومنها
التاكيد في الدلالة بقسميه او غيره وربما اعتبر بعض الاصوليين كون المدلول
في احدهما حقيقيا والاخر مجازيا والعام الغير المخصص على المخصص وكذا
المطلق والمفهوم الا فصيحة وشئ منها ليس بشئ سوى الافصحية بالوجه الذي ذكرنا
سابقا ومنها موافقة الاصل على الاقرب ومنها موافقة المشهور بين قدمائنا
فتامل ثم اعلم انه قد شاع بعد صاحب المدارك انهم يطرحون اخبارنا
المعتبرة التي اعتبرها فقهاؤنا الاقدمون والمتاخرون كالشيخ والمتبعة
في التعليقة طرحا كثيرا بسبب انهم لا يعتبرون من الامارات الرجالية سوى
التوثيق وقليل من اسباب الحسن وبسبب ذلك اختل اوضاع
فقههم وفتاويهم وصار بناؤهم على عدم ثبوت المسايل الفقهية غالبا
وذلك فاسد لان اسباب الثبت الظنية موجودة في غاية الكثرة

وحصول الظن القوى منها لا تأمل فيه ومن اعتبار الظن في
كاعتباره في ثبوت العدالة من دون تفاوت وهذه اسباب
اعتبرها الفقهاء في كتبهم الاستدلالية واهل الرجال في علم الرجال
فلا بد من معرفتها وملاحظتها لان لا يطرح الاخبار المعتبرة
الكثيرة ولا يخالف طريقة فقهاء الشيعة القدماء والمتاخرين
منهم ولا يبقى في التحرير والقدح في معظم المسايل الفقهية ثم يترك
او يقلد فيها المجتهدين والاسباب والامارات فمنها كون الرواية
فيمن اجمعت العصابة على تصحيح ما يصح عنهم وهم المعروفون
في الرجال ومنها كون الراوي مما قالوا فيه انه ثقة في الحديث ومنه
قولهم اسند عنهم والظاهر انه مدح اي سمع منه الحديث على وجه
وقيل انه كالتوثيق وفيها قولهم لا باس به لعل المراد لا باس من جميع
الوجوه ولعله لهذا قيل بافادته التوثيق واستقر به المحقق الاردبيلي
في متوسطه وقيل لا باس بمذهبه او روايته وفيها قولهم عين
ووجه وقيل هما يفيدان التعديل واقوى منهما وجه من وجوه
اصحابنا ومنها مصطلح بالرواية اي قوى او مال بها ومنها سليم

الحجية قيل معناها سليم الاحاديث سليم الطريقة وهي اخص
وقيل اخذه خالد رمز حاز فيها وجب العمل واخذه اهل الدراية
مدحا وفيها كون الراوي من مشايخ الاجازة والمتعارف وحسنا
وما يظهر من بعضهم دلالته على الوثاقة ومن بعض اخوانه في اعلى
درجات الوثاقة والجلالة والشهيد الثاني في عدة ان مشايخ الاجازة
لا يحتاجون الى التنصيص على تزكيتهم وقيل ان التعديل بهذه
الجملة طريقة كثير من المتاخرين وفيها كونه وكيلا الامامية وقيل انهم
ما كانوا يجعلون الفاسق وكيلا وفيها ان يكون فيمن ترك رواية
الثقة او الجليل او تاول محتجا برواياتهم ورجح لها عليها او وفق
برواياته برواية باذاه رواياتها فتأمل وفيها كونه كثير الرواية وموجبا للعمل
برواياته عند عدم الطعن عند الشهيد ره عن العلامة ره انه من اسباب
الرواية وقيل انه من شواهد الوثاقة وقيل انه من اسباب الحسن والقوة
منه كونه كثير السماع وفيها كونه فيمن يروى عنه او يروى عن كتابه جماعة
الاصحاب فانه من امارات الاعتماد عليه وما يظهر ذلك من جملة في ترجمة
عبد الله بن سنان وفيها عكس ذلك انه يروى عن الجماعة وما يذكر

ذلك في مقام المدح ومنها رواية الاجلاء عنه وربما كان فيه اشارة الى
الوثاقة على ما ذكره التعليقة سيما ان يكونوا ممن يطعن بالرواية عن
المجاهيل وامثال ذلك او يكون فيهم من يطعن كاحمد بن محمد بن
عيسى ومنها ان يروي عنهم صفوان بن يحيى او ابن ابي عمير او ابن ابي نصر
البزنطي لما ذكره العدة من انهم لا يروون الا عن ثقة والمحققون
المبرزا محمد وده والشيخ محمد وصاحب الزخيرة يقولون بان ذلك من امارات
الوثاقة وقبول الروايات وقريب منهم علي بن ابراهيم القمي ومحمد بن
اسمعيل بن بزيع وصفوان بن يحيى ومن الاخيرين فتامل ومنها
رواية علي بن الحسن بن الفضال عنه لما ذكر وظهوره في كونه ممن
قليل اعتماد ولتتأمل ومنها اخذه ومعروفا للثقة او الجليل ومنها كونه ممن
يروي عن الثقات ويجعل هذا مدارا وامارة الاعتماد ومنها كونه ممن
يكثر الرواية فيه مفيدا بعضهم بان المحقق اعتمد فيه على كونه امارة الاعتماد عليه
ومنها رواية الثقة عن شخص مشترك الاسم والكنية فانها مع عدم اتيانه
بما يميزه عن الثقة ومنها اعتماد شيخ عليه كما يظهر من حيث وصفه
علي بن محمد بن قتيبة فاذا كان جمع منهم اعتمدوا فهو مرتبة معتدا بها
من الاعتماد عليه سيما اذا كان منهم الاعتماد ومنها اعتماد العين عليه

وعد

وعد رواية لانهم كانوا يخرجون من قم من كان يروي عن المجاهيل
ويعتمد المراسيل ومنها ان يكون رواية جلها مقبولة السديدة
ومنها اتفاق اجل او الكل على الحكم بصحة حديث موثق سنده وكونه
من غير جهة فربما يظن من بعض انه دليل الوثاقة ومن بعض دليل
المدح والقوة ومن بعض عدم مقدوحيته فتامل ومنها وجود الرواية
في الكافي او غيره مما ذكرناه او لهما واعتمد على ذلك جمع واذا اتفق وجودها
فيهما معا فيضعف اعتماد معتد بها بالغ كامل واذا اتفق وجودها في الكتب الاربعة من عين
قدح فيه ابو غالب من الاعتماد بها والاعتماد عليها واذا وجدت في غيرها انضم
تأييد على صاحبه فيه ومنها اكثار الجلة او الفقيه الرواية عن شخص فانه
ايضا اخذ دليلا على الوثاقة سيما اذا اكثر معا ومنها ان يكون يعمل بها الجماعة الذين
لا يعملون بخبر الواحد مثل السيد وابن ادريس وفيها انه دليل على كونه قطعيا
عندهم فيكون في غاية القوة ومنها قولهم معتمد احاديثنا الكتاب وربما فصل ذلك
مقام التوثيق ومنها قولهم بصير بالحديث والرواية ومنها قولهم فقيه فقيهنا
وهذا يفيد اجلالة بلا شبهة وربما يشير الى الوثاقة سيما بملاحظة اشتراط
العدالة الفقيه وعبارة حسنة اسمعيل بن عبد الخالق بشير الى ما ذكرنا

او قريب من ذلك قولهم فيه صحيح فيها وقولهم فاضل ومنها قولهم اوجه من فلان
مع كون فلان ثقة او وجيها او كقولهم صدوق من فلان او اوثق
ومنها توثيق ابن فضال وابن عقده ويمكن ثبوت العدالة بناء على
كونها من باب الاجازة الاجتهادية ولذا يحكم بالعدالة جماعة ويعتمد
بهذا
عليها علماء الرجال كما لا يخفى على المطلع واما توثيق ابن ابي عمير ومن
مائة
فربما يحصل منها اعتماد وغرة بملاحظة اعتماد المشايخ بذلك
فاذا
ومنها كون الرواية ثقة عن رهط او عن واحد او عن اشياخ
ظن
علم ان فيهم ثقة او ظن ما يحل صحيح والا فربما يعد من الصحاح ايضا
جملة
انه لا يقصر عن الصحيح ومنها ان يروي محمد بن احمد بن يحيى عنه ولم يكن من
المحققين
ما استثناه القميون وفيه شهادة على العدالة والصحة وجماعة من
منهم سيد الامام وصاحب المدارك والحال فيه استثنائهم بالنسبة
الى غير محمد بن احمد مثل استثناء رواية محمد بن عيسى بالخصوص عن يونس
ليس
ففيه شهادة على ان اسمعيل بن مرار وصالح ابن السندي مقبول الرواية ومنها
احسن
ان يذكر الجليل شخصا رضيا او يترحم عليه وغير خفي انه من امارات
ومنها ان يقول الثقة حدثني الثقة فان الظن بالوثاقة حاصل
وكيف

والظن
وان لم يفد عدم معرفة واحتمال كونه ضعيفا عند الامامية خلاف الاصل
ومنها قول الثقة لا اعرفه او لا اعرف الا خيرا او نحو ذلك اي شخصا ثقة قال المحقق الشيخ محمد
ظاهرهم العمل والبناء عليه ثم اعترض بان الظن ليس بحجة الا ان يكون
عليه الاجماع وتحقيقه في المقام في غاية البعد ولا يخفى فساد اعتراضه
اتفاق
بعد الاحاطة بما ذكرناه سابقا منها كرواية من الذين ادعى الشيخ في العدة
بن
الشيعة على العمل بروايتهم وهم السكوني وحفص بن غياث وغياث بن كلوب ونوح
السكوني
دراج ومن مائة منهم من العامة مثل طلحة بن زايد وجرح الشيخ بابن
بكير
ومن مائة ثقات ومن ادعى اتفاق الشيعة على العمل بروايتهم عبد الله بن
ابي
وسماعة بن مهران وبنو فضال والطاطريون وعمار الساباطي وعلي بن
حمزة البطائني وغيرهم وعلي بن عيسى ومنها وقوعه في السند الذي حكم العلامة بصحته
ومنها
ان يكون للصدوق طريق اليه وحسنه خلاره كذلك فتأمل ومنها ان يزكي
مدحه او وثاقته حديث غير صحيح والمشايخ اعتمدوا بذلك الحديث
ومن اراد تحقيقا وبسطا في جميع ما ذكرنا وانه بعد ما ذكر فعليه بملاحظة
التعليقة من الامامات موافقة الحديث لحكم العقل والقرينة مثل ما ورد
من قراءة اخر الكهف للانتباه في الساعة التي يراد قراءته هل انه صلوة
الصبح يوم الاثنين والجمعة وغير ذلك وبالجملة القرائن كثيرة يظهر للمجتهد

اعلم انه شاع في اذهان مانا انه متى وا خبرين متعارضين
يبادر ون الى الجمع بينهما باى وجه اتفق وهي جمع استحسنوا او يجعلون هذا
الجمع هو المفتى به المفتى به ويبنون العمل عليه ويجعلونه حكم الله تعالى ويتمسكون في ذلك
بان الجمع مهما امكن اولى من الطرح ولم يجدوا لهذا دليلا اورخصة من
الشرع بل الذي يظهر من الاخبار خلاف ذلك وانهم ما قالوا في مقام يتعين
الجمع بينهما بل هم حوا بان البناء على الترجيحات ثم التوقف او غيره مما انه
خروج عن مدلول كلامهم وقد عرفت انه غير جائز وان الواجب التمسك
بمعاني الفاظ عباداتهم مهما ان ذلك لم يكن طريقتنا ولا طريقة المتقدمين من الشيخ
والشيخ وان احدث ذلك الا انه احدثه لعذر اعتذر به وهو ان تداول
بعض ما كان شيعة من جهة ما وقع من التناقض بين كلماتهم فرده بان
التناقض انما يلزم اذا لم يحمل التوجيه ويحمل انه كان قرائن لو بقيت لما
صار بين ظاهرها تناقض وذهبت القرائن بسبب الحوادث فشرع في الجمع
والاتيان بالشواهد مهما امكن ولم يجعل كل جمع ارتكبه مفتى به مذهبا له
ولذا يقول غالبا يحتمل كذا او يحتمل كذا ومجرد يحتمل كذا ليس بمذهب له
وفتوى بلا تأمل نعم في بعض المواضع يظهر انه فتواه ولا ندعي بعض ان فتوى
الشيخ لا يظهر من كتابيه الاخبار وبالجملة او لا يرجح حديثا بالمرجحات التي
يكون في احدها ويجعله المفتى به ثم يأتي بالمتعارض الذي ليس بحجة وبان

لم

احتى يرجح الذي هو حجة ويوافقه والا فتواه بامور اجح كما ان الفقه
بذلك وكثيرا ما لا يظهر المرجح لما اعتذر به في اول الاستبصار نعم في بعض
المقامات يكون فتواه من الجمع مثل التخصيص والتقييد وامثال
ذلك لما عرفت من انه هو الوجه وكان طريقة الشيخ وره سلوكه الى امثاله
زماننا فصاروا يجدون الجمع واى جمع يكون يفتون كما اشرت بسبب انسهم
والفهم بالتوجيه حتى صار التوجيه والتاويل من جملة معاني اخبار
الائمة مشاركة للمعاني الظاهرة المتبادرة في الحجية ووجوب التمسك بها بل
وجعل مراد الشارع ولذا يقولون الجمع بين الدليلين اولى من الطرح
في الحقيقة لو كان جمعا بين الدليلين لكان اولى ومعينا لكنه ليس
بجميع لان الدليل ليس الا ما هو المتبادر من كلامهم والظاهر المؤول
والموجه سيما وكثيرا ما يكون بعيدا غاية البعد هذا مع ان كثيرا من
الشيعة حصل من الجمع بين الادلة بحيث لو بقي على عدم الجمع لم يكن الفقه
فقه الشيعة البتة فظهر ان كثيرا من الجمع يجب تركها وكثيرا منها لا يجب بل يجب
مقام الفتوى والعمل وان كان لا باس به في مقام الغير الذي اعتذر به
الشيخ فلا بد من الفرق بين المقامين وجعل الفتوى مستندة الى حجة
شرعية وعذر عند الله فنقول جمع الذي هو حجة ما يكون له شاهد
من نفس المتعارضين او احدهما او من حديث او من اجماع بسيط

لا الذهن
او مركبا من حكم عقلي او يكون بملاحظة المتعارضين تبيانا
مرادا المعصوم مثل التخصيص والتقييد كما يتبادر من قول الكل
العلماء ولا تكرم فساقا انه مستثنى واعتق رقبة والا تعتق رقبة كافرة
انما مقيدة كما ذكرنا سابقا ومثل التخصيص والتقييد كل جمع يحصل
الظن
والظن بملاحظة المتعارضين بان يكون احدهما قرينة صارفة ومعينة
للاخر وكل واحد منهما قرينة الاخر فيكون الفهم من جهة القرينة
لان
لمجرد اعتقاد ان الجمع اولى من الطرح بحديث جمعا وان يكن من
ذلك القبيل اذ لا شك في ان الائمة عليهم السلام يتكلمون مع المخالف متعارضا
كثيرا لغاية الكثرة حتى انهم قالوا هذا الاختلاف منا ونحن اوقعناه
بين الشيعة وانه ابقى لنا ولهم وكثيرا ما قال الرواة لهم قد اختلف
الاصحاب من امامكم واختلف الشيعة من احاديثكم فكيف نصنع فاجابوا
لهم باختيار احدهما او غير ذلك ولم ينكروا الاختلافات بل واقروا به
غاية
ولم يقولوا جمعوا او وجه الجمع كذا وانه ليس بينهما تعارض نعم في نادر
النذرة لم يرضوا الوجه جمع والاغلبية تنافيه على عدم الجمع كما مر لظن
منهم عدم جمع الجمع الذي لا مانع منه ما اشرنا اليه من ياول قال ليس
بحجة وارجاعه الى ما هو حجة والحاصل ان الجمع بعد التقادم او ارجاع
مرجوح الى الراجح الذي موالحجة اذ عرفت من الفايدة السابقة
ان

لكن الان
ان الحجة هي الراجح فقط وهذه الطريقة المسلوكة للمجتهدين
بعض من لا اطلاع له بحقيقة الحال تخبط تخبطا عظيما بتقديم الجمع على
الترجيح وربما يذهب الراجح الذي موالحجة بسبب المرجوح الذي ليس بحجة
ويؤول الراجح ويرجح المرجوح وان كان الراجح في اعلى درجات الرجحان
والمرجوح في اسفل درجات المرجوحية بأولون اخبارا كثيرة صحاحا
صفقت بها موافقة للقرآن مخالفة للعامة الى غير ذلك من المرجحات المجمع
بجنبي واحد ضعيف مرجوح بالوجوه الكثيرة وقد كتبنا رسالة مبسوطة
في الجمع بين الاخبار الفائدة الرابعة الشهيد
الاصل ما ينبغي عليه التنبيه
وفي اصطلاح الفقهاء على ما قاله الشهيد الثاني يطلق على معان الاعتبار
الدليل والراجح والاستصحاب والقاعدة لا كلام في الاول واما الثاني
فقد وقع في حال الظن المجتهد والمقلد له وغيرهما والاستصحاب سنذكره
والقواعد كثيرة وذكرنا الاصول المعتبرة عند الفقهاء ووجه اعتبارهم
اياها في حاشيتنا على ديباجة المفاتيح فلاحظها والتكلم على اصالة البراءة
لكونها العمدة اعلم ان المجتهدين ذهبوا الى ان ما لا نص فيه والشبهة في
موضع الحكم الاصلي فيها البراءة والمراد من الثاني ان حكم الشيء شرعا
صنع

يكون معلوما لكن وقع الشبهة في موضوعه مثل الميتة ولحم الذبية والمذكى
حلال لك لكن وجد لحم لا يدري انه من الميتة او المذكى والاخباريون
على اربعة مذاهب فمنهم من ذهب فيما لا نص فيه الى التوقف وهو المنهي بينهم والثاني
الحرمة ظاهرا والثالث الحرمة واقعا والرابع وجوب الاحتياط و
يحتمل ان يكون القول بالتحريم مختصا بقبوله ورد الشرع عنه
بالاخبار والحق الاخباريون بما لا نص فيه ما يعارض فيه نصان او
افراد غير ظاهرة الفدية وصرح بعضهم بان هذه المذاهب فيما اذا
الحرمة وغيرها من الاحكام اما اذا احتمل الوجوب وغيره سوى الحرمة
فهم منهم المجتهدين يقولون بالبراءة هنا فيما لا نص فيه واما في الشبهة
في الموضوع الحكم فهم منهم يقولون بالبراءة دليل المجتهدين حكم العقل
بقبح التكليف في المؤاخذة ما لم يكن بيان وعلم وانه لا يخلو الزمان عن امام
يعرف للناس ما يصلحهم ويفيدهم الى غير ذلك والاجماع فقد جمع منهم الصدوق
في اعتقاداته والمحقق والعلامة وكثير من المتاخرين وهو الظاهر من كلام الكليني
والمفيد والشيخ وفي الشبهة الموضوعية ان المسلمين من زمن
رسول الله الى زماننا القديم ما كانوا يتوقفون في كل واحد واحد من
حركاتهم وسكناتهم في كل واحد واحد من اعضائهم في كل واحد وكذا
في كل واحد واحد من ما كولهم ومشروبهم وملبوسهم ومحل جلوسهم
وحركتهم

وغيره ذلك مما يصير متعلقا للحكم ما كانوا يتوقفون في هذه الامور
وغيرها على الوجه الثابت من الشرع وعلى قدر الوجه ويجزم ايضا ان
الرسول يوم بعث لم يلزمهم على ذلك بل كان يبلغهم التكليف لانه يبلغهم الزجر
والاباحة ورفع التكليف بالتوقف والحرمة كما يقول الاخباريون وكذا كان
حال الائمة هكذا كان طريقة المسلمين في الاعصار والامصار وعلى
مذهب المجتهدين ايضا استصحابا عدم التكليف اسابق بحجة الاخباريين الا
الدالة على التوقف اذا لم يعلم الحكم وفيان المجتهدين قائلون بمضمونها
بل اساس اجتهادهم ومذهبهم على مضامين هذه الاخبار اذا
عرفت انهم عن حجة ان الفتوى لا يبان ينتهي الى العلم يقولون
ان الحجة على المجتهد الجامع الشرائط لا على غيره لوجود العلم واليقين بحجته
ظنه ويرد عليهم اعتراضات اخر ستعرفها واستدلوا ايضا بقولهم حلال
بين وحرام بين وشبهات بين ذلك فمن ترك الشبهات نجى من المحرمات ومن اخذ
بالشبهات استكب المحرمات وهلك من حيث لا يعلم وفيه نظر من وجوه
الاول انه لا يدل على وجوب التوقف او الحرمة بل ظاهره ان الحق كونه
حراما في الواقع يهلك والا فلا فالحاصل ان في الخبر تقريبا بان الشبهة
غير الحرام وانها بين الحلال والحرام وتقريبا ايضا بان الهلاك من حيث

الهلاك
لا يعلم فلا يكون باذاء ارتكاب الشبهة لانها معلومة من
من حيث يعلم فلا يكون قولهم من ارتكب الشبهات وقع
في المحرمات باقيا على ظاهره اذ يلزم ان يكون الشبهة
حراما وباذاء الهلاك وكونها من حيث يعلم الا ان يقال الشبهات
جمع محلى باللام يفيد العموم فمن ارتكب اي شبهة عرضت له احيانا ارتكب احد
المتعدد اذ يبعد غاية البعد ان يتفق كون جميع ما ارتكبه حلالا واقعا
اما كون المحرمات التي هي عمومها تسلم عند الجميع واما كون المراد من الشبهات
العموم المذكور فلانه اذا فرض لغة في الحقيقة فاقرب المجازات
متعين مضافا الى القرينة لكن هذا ايضا لا ينفع المجتهدين لانهم
يقولون بالمحرمة يقولون بالكراهة ولا يظهر ان المراد يوشك ان
يقع في المحرمات كما وقع التصريح بذلك في اخبارهم واخبارهم يفسر
بعضها بعضا مع ان اكثرها ورد بعنوان الوعظ والارشاد والمتعارف
في العرف الاتيان بالحظر المتحمل بالفظ الدال على الوقوع مثل
انهم يقولون لا تذهب في البرية مخوفا فيها الهلاك السبع او ليسلبك
السارق ونحو ذلك كان المتعارف في الاخبار ايضا كذلك مع ان
التوقف
هذا الخبر وارد فيما تعارض فيه خبران وستعرف عدم وجوب

في مطلق الشبهة فنقول ان المراد ان كان ارتكاب الشبهات يؤدي
الى ارتكاب المحرمات المعلومة عند المرتكب ولا يعلم انها حرام وان
كان لو لم يلتبس عليه نفسه كان يعلم انها حرام وان نفسه تشتاق فيها
يخفى عليها مرة كما ورد ان الربا اخفى من دبيب النملة وورد
انها تدرك خفي وامثال ذلك او ان المراد من الهلاك غير
العقوبة بل اثار الحرام الواقعي المترتبة عليه التي لا ينفك عنه
او لا يكاد ينفك عنه والله يعلم الثاني انه يدل على كون الحكم
ثلثة وهذا موافق لمذهب المجتهد من ان حلال بين وحرام
بين وشبهة فكون هذا واما الحكم عند الاخباري فاذ يلي
من الثلثة ان قالوا بان مثل مال الغاصب والسارق شبهة
وكذا المرأة احتمال الرضاعة شبهة وغير ذلك مما ورد التنزه
والاجتناب عنه والاحتياط فيه من الشرع وان لم يقولوا بذلك فقالوا
بانه حلال بين كما صرح بعضهم بر فيه انه كيف يكون هذا حلالا
بينا وما لا نص فيه من جميع ما خلق لنا يكون واجب الاجتناب
او حراما فهذا عجيب الثالث انه شامل للشبهة في الموضوع وما

اصل الوجوب وغير المحرم من الاحكام مما يقولون فيها
الجواب المجتهدين البغ من دون تفاوت كما اثبتناه في
رسالتنا في اصل البراءة الرابع ان يكون ما لا نص فيه
شبهة اول الكلام فان الادلة السابقة واحد منها يكفي
لخروج عن الشبهة فضلا عن الاجماع وسيما التواتر و
الاجماع الخامس ان الظن من اعتبار اخي ان الشبهات
لا عقاب على ارتكابها فيها رواه علي بن محمد الخزان في الكفاية
في النصوص بسنده الى الحسن ع انه قال في جملة من حديث
له في حلالها اعني الدنيا حسابا وفي حرامها عقابا وفي الشبهات
عتابا فانزل الدنيا بمنزلة الميتة ان كان حلالا لم تكن قذرت
فيها وان كان حراما لم يكن قد اخذت من الميتة وان كان
العتاب فان العتاب يسير السادس انه لا يقاوم ادلة المجتهد
فضلا ان يغلب عليها السابع انه ورد نصوص كثيرة في ان
الشبهة في موضع الحكم شبهة البتة وان الاحوط الاجتناب عنه
ما امكن سيما في الفروج بل ورد في صحيح عبد الرحمن القريح
بان

بان الجهل بنفس الحكم عذر من الجهل بمن موضع
وتمام الكلام في الرسالة ثم اعلم ان جمعا من المجتهدين
في قوله في شبهة موضع الحكم بين المحصور وغير المحصور
وحكموا بالمنع في الاول بناء على ان الحكم بحلية المجموع
يستلزم الحكم بحلية ما علمنا قطعا وطهارة ما من
نجسين فما كالانائيين المشتبهين والثوبين كذلك والذين
الذين احدهما غصب جزما الى غير ذلك وان حكمنا ان
احدهما نجس او حرام فنرجح من غير مرجح شرعي في النصوص
ورد في انائين والظاهر هما كما قالوا والفرق بين المحصور وغير
المحصور ان المحصور ينافي التنزه عن الكل بحيث لا يلزم
الحرج المنفي وغيره بخلافه وذلك لان الحرمة والنجاسة
تكليفان يجب امتثالهما فحيث يمكن الامتثال بترك المحتملات
من باب مقدمة الواجب يكون مكلفا به وحيث لا يمكن لعدم
تأتي ترك الجميع وعدم الترجيح الشرعي لا يكون مكلفا به
وايضا المحصور بارتكاب جميع محتملاته يتحقق عادة فيتحقق

اليقين باستعمال الحرام او النجس واما غير المحصور فلا
يتحقق العلم عادة للمكلف الواحد بانه ارتكب جميع محتملاته
فارتكاب الحرام او النجس يقينا وكون المكلفين باجمعهم
ارتكبوا الجميع لا يفيد لان كلا منهم مكلف لعلم نفسه ولو
لم يكن تكليف عليه كما هو الحكم في وجدان المني في ثوب المشترك
لعدم علم كل واحد منهما بتكليف وقع به خلاف في شخص واحد او
اثنين مثلا يكون احدهما نجسا والمكلف عالم بذلك تكليف
عن النجس اليقين ولا يمكن الا بالتنزه عنهما جميعا وبعض نظائر
من الاخبار ان النجاسة مثلا لا يجب من اول الامر الفحص عنها
في انها هل بلغت كرا مثلا ام لا بل ولا يجب ذلك عند اماره
محتملة اليقين بل متى علم بها يجب بالاتفاق حرة عنه والا فلا وفي
غير المحصور لا يحصل العلم غالبا بان النجاسة وقعت فيها بحيث
يكون نسبتها الى الكل على السوية بحيث يصير الكل مقدمة للترك
حين الخطاب فشامل مع الاجماع واقع على عدم وجوب الاجتناب
من غير المحصور مجمع عليه بين الكل ولا ريب فيه ومراد المسلمين

في الاعصار والامصار كان على ذلك وقد حققناه في موضع آخر
كغير ما يعارضه اصالة حقة تفرقات المسلمين وبالجملة ادلة
اصالة البراءة شاملة لما هو مثل وجدان المني المذكور لعدم
العلم بالتكليف اصلا وللشبهة في غير المحصور لعدم العلم
في كل واحد واحد منها واما العلم بالكلي الاجمالي بينهما فلا يقاوم
تلك الادلة بحيث يخصصها ويخرج جميع الافراد الغير المحصورة
منه ويدخلها في الحرام والنجس بان يقال العلم بالتكليف بكل واحد
واحد حاصل من حيث كونه مقدمة للواجب لما ذكرنا من لزوم
تكليف ما لا يطاق او الحرج مع ان الخاص لا بد ان يكون اقوى
من العام حتى يغلب عليه ويخصصه على ان التساوي لا اقل
منه اجماعا كما عرفت وهو فيما نحن فيه محل تامل لو لم نقل به لكن
واما الشبهة في المحصور فعندهم ليس بداخل في ما لا يعلم حتى
يشمله ادلة الاصل لان حرمة احدهما او نجاسة يقينية في اجتنابهما معا
للعموم اطيعوا الله وغيره والاجتناب ممكن وخال عن الحرج ولا يتأتى
الا بترك المجموع فاحدهما حرام او نجس والثاني اجتنابه من باب المقدمة
والامور بالواجبة كلها كليات والاجتناب يتحقق بافرادها

وان كان الخصوصية لا مدخل لنهاية الوجوب لكن لابد من ارتكابها
لكونه شرطا للوجود هذا كان من يعلم ان عليه فائتة ولا يدري
انها الصبح او الظهر او انها من ايها الخمس فان الواجب الاتيان
بالكل ليحصل الامتثال اقول هذا قاعدة وجيهة الا انه ورد
في الذي فيه اصلال واحرام انه حلال حتى يعرف الحرام بعينه وفي
الصحيح عن ابن عبيده عن الباقر عم جواز الشراء من العامل
انه يأخذ اكثر من الحق حتى يعرف الحرام بعينه وفي الصحيح عن احدهما
عن الشراء الخيانة والسرقة قال لا الا ان يكون قد اختلط معه غيره
فاما السرقة بعينها فلا وفي الموثق عن اسحق بن عمار جواز الشراء
من العامل الذي يظلم بالعلم انه ظلم فيما احدا الى غير ذلك ورد
في المال المختلط اخراج الخمس وحليته الباقي وتفصيل الامور في الفقه
والاحتياط والاولى مهما امكن التجنب عن الشبهات وارتكاب الاحتياط
في الفتوى وعدم الاتكال على اصل البراءة مهما امكن لان ما ورد
في الاحتياط يكون في غاية الكثرة والشدة وموافق لمسلك النجاة
بما في اخبره وخصوصا بعد ملاحظة ومن الحموت او شموها لما يقع فيها
الاحتياط والله الموالهادي لسبيل النجاة واما ورد في النصائح متعا
قال فلم فيها التخيير لكثرة ما ورد فيها من الاخبار الدالة عليه وموا
فقتها
الاصل

سقياب
الاصل وقوة دلالتها واما ما دل على التوقف فيحمل الحمل على الا
او صورة امكان الرجوع الى الامام ع او في حقوق على حسب ما ستعرف
مع عدم مقاومة لما دل على البقية لما ذكر لكن الاحتياط فيه كما ذكر
وان كان محتمل الوجوب وغير الحرمة واما محتملها فيقبل بان الاحوط
الترك لظاهر الادلة ولان دفع المفسدة اهم من جلب المنفعة
صعبة ما فيه لكن الفقهاء في الصلوة الفريضة يقدمون جانب الوجود
والفعل ولعله لنهاية شدة وجوبها او كونها اوجب الواجبات
بعد اصول الدين ثم اعلم انه ذكر للصحة تمسك باصل البراءة شرط
الاول ان لا يكون ثبتا للتكليف من جهة اخرى وهو ظاهر وقد
مر وجهه الثاني ان لا يكون في مقام الاضرار بمسلم او من في حكمه
لان نفي الضرر والاضرار الذي هو ثابت عقلا وشرعا ممنوع بل
لابد من احكم ما تتبادر لو فعل الضرر الثالث ان لا يكون التمسك
فيه جزء عبادة مركبة لانها توقيفية فان ورد النص بالاجزاء
فلا يمكن التمسك في النفي بالاصل والا فلا يمكن لبطلان اشتغال
الذمة بها بيقينية فلا يرفع بمجرد الاحتمال ولان الاصل عدم كونه عبادة
الا ان يقال لا نسلم اشتغالها بأزيد من القدر اليقيني الذي

ثبت من انواع او غيره وبيان التكليف اذا وقع بالاتيان
بفعل
مجمل فان لم يمكن الاتيان به فلا يمكن تكليفه به بل لابد من البيان
وان امكن الاتيان بان تكلف مقدمات لا مانع فيها شرعا فلا
مانع من التكليف حتى فالمقتضى موجود والمانع مفقود نعم
لو وقع الاشكال في ان المقدمة ممانعة وممبطلة ام لا فيكون من
قبيل الاول وتمام الكلام قد ذكرناه في الفايدة الثالثة الخامسة
الخامسة والعشرين علم ان لا يجوز للمجتهد التمسك باصل البراءة الا بعد
بذل جهده واستفراغه في ذلك ابدا نعم يصح لتاييد دليل على
الخلاف فيه ايضا وانما تمسكنا لا يجوز لان الاحكام الشرعية مع غايته
كثرتها وفورها وبقائها الى يوم القيمة من فروع ايات الدين
مع ان العادة المستمرة في الانبياء السابقة من لدن ادم الى خاتمهم
انهم اولوا الشرايع والاحكام في الدين وكل من دخل في دين النبي
يعلم ان فيه احكاما كثيرة يجب معرفتها والعمل بها بل هذا هو الفايدة
في بعث الرسول عليهم السلام مع انهم يريدون بحسب العادة اوامر وتاكيدات
في معرفة احكامهم كما ورد عن الرسول والائمة عليهم السلام ما زاد على حد التواتر
ووصل الى كل واحد في الحقيقة نحن العالمون بتلك الاحكام علما
اجماليا

الادلة وتفصيل الحكم
فان لم يوجد دليل
التكليف متعلق
فيه الى اخره

اجماليا وان لم يكن عالما بين تفاصيلها وجملتها مثل عبد اعطاه سيده
طومارا وقال لامتثل باحكام كثيرة في هذا الطومار وعلمك بعطا لغته
والعمل بجميع ما فيه فلا يمكننا التمسك باصل البراءة وعدم المطالعة وترك
العمل وكذا حال العوام لا يمكنهم التمسك باصل وما ذكر نادليل المجتهدين في
قولهم بعدم معذورية الجاهل بنفس الحكم الشرعي الا المواضع الذي ينفع
نعم بعد بذل الجهد واستفراغه لو وقع غفلة او جهل لم يكن عليهم شئ من جهته
لتقصير
تقصيرهم ايضا لان فروعي مذهب الشيعة وكل العدلية ان المواخذة بالا
وان التكليف بحسب الوسع بل الاشاعرة ايضا يقولون بذلك من حيث لم يسمع
بالنسخ
واما احكام المجتهد والعامي فبعد بذل جهدهم واستفراغهم في تحصيلها
الثابت شرعا يكون حكم الله الظاهري في حقهم طابق الواقع ام لا
وقد نسخ الثابت ودليله لامع التقصير فالمتهم من المجتهدين
عدم صحة عباداتهم طابقت الواقع ام لا اما مع عدم المطابقة
فلا كان الصحة هي الموافقة الامر فاذا لم يوافقه يكون غير صحيحة
محالة ولا نزاع لاحد في ذلك انما نزاعهم في ان يجب في الاداء لو تقضى الوقت
واما القضاء فالمتهم انما يجب ايضا لانه ما صلى مثلا وكل من لم يصل

طرف

فات صلوته يجب عليه القضا لعموم ما دل على وجوب قضاء الفوايت
هذا على القول بان القضاء ليس تابعا للاداء بل فريضة جديدة
واما على القول الاخر فالوجوب في كل موضع ثابت من غير حاجة
الى العموم واما اذا طابقت الواقع فاما ان لا يكون له ظن بانه
المطلوبة الشرعي فهي ايضا باطلة لعدم تاتي نية القربة وكذا لو كان
له ظن الا انه ما كان شق بطنه وكان منزلزلا وما كان يدري
انه معتبر شرعا حتى تاتى منه نية القربة وفي الحقيقة هاتان
الصورتان داخلتان في غير مطابقة للواقع واما كان له وثوق
بحيث يتاتى منه نية القربة فلا نسلم توقف ان الظن لا يجوز
التعويل عليه شرعا الا ان يدل على حجية شرعية والحجج انما
تنتهي الى التقليد المجتهد الحي لا اي ظن يكون مثل الحاصل
من تقليد الاباء والامهات وسائر الناس او من مجرد مواءمة النفس
او تقليد الميت المجتهد لعدم دليل على حجية هذه الظنون بل
على عدمها كما عرفت ايضا الفقها حكموا بها خلافية وادلتها متعارضة
فكيف يمكن الحكم بالصحة مع ان بعض الاقوال والادلة تحكم ببطلانه
فلا

فلا يمكن للعاقل حكم بالصحة والبطلان بالنسبة الى من يقلد
بالظن وهذا لم يقلد احدا والظن وافق الكل فهو موافق لمظنون
حكم الله ولا دليل على ان كل موافق لمظنون حكم محسوب من
فتامل وايضا شغل ذمة بيقين يتوقف براءتها على دليل اليقين
لقوله تعالى اطيعوا الله وغير ذلك والاشتغال العرفي لا يتحقق الا
بالاتيان بذلك الشيء بحسب الواقع لا ان كل ظن يكفي الا ترى
الامر كل ظن يكون وايضا الواثق المذهب المعتزلي ان الثواب
باداء الافعال ومعلوم ان هذا ومن لم يطابق عبادته الواقع في
واحد والتفاوت ايضا واحد من دون تفاوت اصلا غاية الامر
وهذا الظن في موافقته للواقع كما انه اتفق ذلك في مخالفته للواقع
ومحض الاتفاق كيف يصلح للثواب الدايم والعقاب الطويل او
اذا كان في اصول الدين والعقاب باداء ترك الواجب منها صحيح
لانه غير غافل مقصر وايضا روى الكليني في الصحيح عن الباقر عليه
السلام عن حمزة انه قال لو ان رجلا قام ليله وصام نهاره وتصدق
بجميع ماله وحج جميع دهره ولم يعرف ولاية ولي الله فيواليه ويكون

الايمان
جميع اعماله لا تترتب عليه ما كان لرضى الله حق في ثوابه ولو كان من اهل
الحديث وما دل على ان العبادة لا بد ان يكون بالمعرفة من
قبل الائمة عليهم السلام كثير وجرد الظن كيف يكون لعنهم وايضا نحن في
احد من الامور الدينية لو اردنا بثبوته شرعا من شهادة العدلين
لاحتجنا الى دليل يدل على ان شهادتهما حجة في اثبات ذلك ولو
لم يكن دليل لا يثبت بها البتة فكيف يمكن القول بحجية قول عوام
الناس والظنون التي تحصل بمجرد هوى النفس في جميع عبادات
العوام والحكم بالصحة بشرط العدالة وايضا من اصول ديننا ان
الحجة
منحصرة في قول من لا يجوز الخطأ عليه ويظهر ذلك من الاخبار الكثيرة
قول
ولذا قد ابانت اهل العصمة في البيوت والائمة عليهم السلام فلا يكون الحجة في
الحصوص
المجتهد اصلا فضلا عن ائمة العامي وغيره من الظنون ورجوع
جواز
العامي الى المجتهد الحي يثبت بدليل فوق الحقيقة الحجة هو دليل
الرجوع وظن المجتهدين مختلفة بل وقول مجتهد واحد يختلف كثيرا
حجية
وحكم الله عند الله واحد كما عرفت وكون قول الشارع حجة لا يستلزم
ظن المجتهد وما قيل من ان ظن المجتهد حجة اذا كان من دليل شرعي
فيجوز

فيجوز تقليده حيا وميتا لان المستند لا يموت والا فلا تكون الحجة
حيا كان او ميتا فهو من الخرافات التي لا تفوه بها الا من هو غاية
الغفلة لان كونه من الدليل ان اريد منه ان يكون مطابقا
للدليل الشرعي وموافقا للحق المرجى فيقال ان الظن اليهودي والمجنون
والصبي والمجوسي اذا طابق الدليل الشرعي يكون حجة بل لا معنى لحجية
هذه الظنون بل الحجة ليست الا نفس الدليل وليس مستند المقلد
نفس الدليل بل ظن المجتهد فان استناده انما هو اليه والا فهو لا يعرف الدليل
اصلا وان اريد بمجرد كونه واجدا من دليل بأي وجه يكون فيقال ان هذا
لا يستلزم حقيقة ولذا يفهم كل من الدليل خلاف ما يفهمه الاخر حتى ان
الاخباريين لا يتفقون على فهم وان كان كل فهم يقول ما افهمه على مراد
قطعا مع ان المجتهدين يقولون مرارا ما يفهمون سوى تقليد المجتهدين
ولو تعدوا عن تقليدهم فيخربون الذين لقصورهم وغفلتهم وعدم اطلاعهم
بحقيقة الحال مع ان من الكلام لا يصح من الاخباري لتحريمهم التقليد ولا
من المجتهد لانه منافات لقاعدة الفهم فضلا عن قواعدهم المبتنية التي توافقت
عليها الافهام وتوافقت عليها احكام اولي الاحلام وايضا ان اراد من الدليل
الشرعي ما هو دليل شرعي عند ذلك المجتهد فمن المعلوم ان كل مجتهد انما
حكم بشيء من دليل فهو جازم بانه دليل شرعي وان اراد الدليل الشرعي
بحسب الواقع فالعامي من اين يعرف الدليل الشرعي الواقعي من غيره اذ لو علم

لكان اعلم درجة من المجتهد الذى يقلده لانه لا يميز وموبره بل يصير
اعلم درجة من جميع المجتهدين وايضا يقال اصدبان دليل المجتهد
بموت قبل يقولون دليل العامى يفوت بموت مجتهده لما عرفت من
الدليل وللان مستنده اذا كان ظن المجتهد لا دليل ظنه كما عرفت
فاذا مات ذهبت المستند كان المجتهد اذا تغير ظنه لا يكون ظن السابق
حجة قطعا ولا ينفع ان دليله بعد باق وما مات ولا شك فى ان بعد
التغير لا يمكن الاخذ بالسابق والسبب لعدم الامكان هو هذا بعينه
موجود فى الموت ولا يرد ان الموت مثل صورة تغير راى ومما يظهر
بعد ما قلناه للان الاستصحاب حجة هناك وهو موجود بخلاف ما اذا
علم المقلد بالموت للقطع بزوال الظن حينئذ فاما ان تغير بصورة
اخرى او لم يبق منه شئ اصلا وايضا المستند ليس نفس الظن من
حيث هو ظن بل الادلة التى مرت وهى موجودة فى حال الحيوة
دون الموت وعنها الاجماع وهنا نقلوا الاجماع على عدم الجواز
بل ربما جعل من المعلوم من مذهب الشيعة وربما يظهر ذلك من كتب
اهل الشيعة وعلى تقدير تمامية هذا الاجماع على الجواز باطل قطعا
وقد كتبنا رسالة مبسوطة فى هذا المعنى فليرجع اليها من اراد بل
منها وما ذكر ظهر حال اصول الدين ايضا وانه لا يجوز التقليد فيه
لان ظن الدليل عليه بل الادلة على عدم الغير ذلك مما يظهر بالتامل

بالتامل مع ان روى الكليني فى باب المسئلة فى القبر وعامة
ظاهرة فى عدم جواز التقليد فيه فلاحظ وبعض العلماء حكم
بصحة عبادة العامى وان ظنه حجة وانه يجوز له التقليد اى شخص
حتى المجتهد الميت ودليله لم لا يجوز ولم لا يكفى وعدم الجواز اول
الدعوى والمسئلة وباشباه هذه الكلمات العجيبة يكتفى ويعتقد انه
برهان ويعرض عن المحققين ولا يخفى ما فى اوله واعتراضه ثم
اعلم ان ما ذكر فى صورة تمكن العامى من الاخذ من المجتهد وان
لم يكن من ذلك فلا يمكنه من ان يصير مجتهدا فليكتفى له الاخذ
بالاحتياط بان يبذل جهده بقدر وسعه فى تحصيله ثم يعمل به
لانه لا يكلف بما فوق الوسع ولا يكتفى فى الجزم التقليد الفائدة
السابعة قال الفاضل المقدس المحقق الاردبيلى فى شرح
قول علامة ره ويجب معرفة واجبات افعال الصلوة الى الاخفاء
فى صعوبة العلم الذى عبر به سيما بالنسبة الى النساء والاطفال فى
اوايل البلوغ فانهم كيف يعرفون المجتهد وعدالة المقلد والوثاقة
مع انهم ما يعرفون العدالة ومعرفتهم اياها واخذهم عنهم فرع
العلم بعدالتهم ومعرفة العدالة لا تحصل غالبا الا بمعرفة المحرمات

لتامل

والواجبات وهم الان ما فعلوا شيئا وليس معلوما لهم العمل
بالشياع بان الفلان عدل مع عدم معرفتهم حقيقة العدالة
بل ولا بالعدليين ولا بالمعاشرة وتحقيقهم ذلك كله بالدليل
لا يخفى صعوبة مع عدم الوجوب عليهم قبل البلوغ بل بعده
ايضا لعدم العلم بالتكليف بها ثم ليكن فرض الحصول فيصح
التكليف ولكن قد يكون والمراد عم والحاصل ان لا دليل
يصلح الان يكون اجماعا وهو ايضا غير معلوم بل ظني ان يكفي
في الاصول الوصول الى المطلوب كيف كان بدليل ضعيف باطل
وتقليد كذلك لعدم الاستناد اليه وعدم نقل الايجاب من السلف
بل كانوا يكتفون بمجرد الاعتقاد مرة وقال في ثبت وجوب
العلم بدخول الوقت كل عن فعل ما هو في نفس الامر وان
لم يعرف كونه كذلك ما لم يكن عالما بنهيه وقت الفعل حتى لو
اخذ المسائل عن غير اهلها لو لم يأخذ عن احد وظنها
فعل فانه يصح الى ان قال وفي كلام الشارع اشارات فتأمل
وهو جماعة للطهارة بالماء مع عدم العلم عينها وصحح
من مر بالموقف وقوله لعمار الا فعلت كذا فانه يدل على انه
لو فعل

لو فعل كذا يصح وفي تصحيح من نسي ركعة ففعلها
اقول اي صعوبة في معرفة الواجب من الصلوة عن مستحبها
والتميز فان قابلية النساء والاطفال للحالات وصنايع دقيقة
وامثالها في غاية الظهور وعند السعي واجد يحصلون وهو
اصعب مما ذكر بمراتب بل دفع الاخلاق الرديئة المهلكة وتصحيح
النفس بالجهاد الاكبر اصعب بمراتب بل التكليفات الظاهرية
اكثرها اصعب ومن جملة القابلية كلفهم الله تعالى ولو فرض ان احدا
لم يكن له القابلية فلا شك في عدم كونه مكلفا بما هو فوق طاقته ولا
يتأمل احد من الشيعة في ذلك فضلا عن فقهائهم بل العامة ايضا
لا يرضون عما انه لو تم ما ذكره لزم ان يكون عباداتهم صحيحة ولو لم تكن
الواقع اذ قل ما يتفق ان يكون عبادة امثالهم مستجمعة لجميع شرائط الصحة
واجزائها بل المسنون والشيوخ ايضا يكونون كذلك غالبا فيلزم صحة عباداتهم
لعدم علمهم بالمجتهد والعدالة على حسب ما ذكره عن اصول
الدين ليس بمعذور والمخالف كافر خارج عن الاسلام او الايمان ولا يجتمع
هذا ابدا مع الظن والتقليد لان الخطأ غير مأمون عليهما والتكليف
بالاصالة الواقع لتكليف بالاطلاق مع انه على هذا لا يكون ظنا

وتقليد ابي عليه السلام واصول الدين دليل عليه فظ فيه يكون الخطاء
من جهة تفصيلها وملاحظة الدليل او من عدم التخلية او من المسامحة
وعدم جد وجهد واستفراغ وسع عن ان الرسول صلى الله عليه وآله والائمة عليهم السلام بالغوا
واكدوا في المبالغة في وجوب طلب العلم والتفقه في الدين والمعرفة وان
لا يتكل احد فيها اصلا ويعدهم الفقراء ويبالغوا ويشددوا واوكدوا
واكدوا من المواعظ بكون عباداتهم وعقايدهم على وفق الحق
والصواب والرشد ومع جميع هذا الامر العوام غاية المسامحة فلا
يتعلمون الدين واحكامها والعبادات وغيرها كلها فاسدة بالنحو
الذي نشاهد منهم فاذا سمعوا ان كل ظن يحصل لهم من اي طريق
يحصل يكفي اذا وافق الواقع فيظنون اذن يظنون بهم الفاسدة
قطعا
ويحرمون الحرام لانهم يظنون ان ظنونهم مطابقة للواقع فيتركون
ليت
البلاء تحصيل المعرفة بالمرة والله لقبيح هذه السلوك على الهم حفظا
لدينهم وعباداتهم وايمانهم كيف يعرفوا المجتهد اه فيضان شبهة ومغالطة
او تدعي نفي مكان التقليد مطلقا ولا وجه للتعرض لخصوص العدالة
فان الاجتهاد لها شرايط كثيرة لا يعرفها الا المجتهدون او الماهرون والعدالة
اسهل الكل واجوبا ان العلم العادي او الظن القوي يحصل بكون

رجل

رجل ماهرا في الفقه طبيب لعلاج الجهلة مسلما وان لم يكن له في الفقه
اصلا كما هو الحال في سائر العلوم والصناعات وكما هو الحال
في خصوص الفقه ايضا في اعصار الائمة عليهم السلام والامصار الى الان
وانه على ذلك كان المراد بلا شبهة وعما فيظهر من الاجماع ان
الائمة عليهم السلام كانوا راضين بذلك واقرا بل وامروا كذلك وكذا يظهر
من تلك الاحاديث انهم عليهم السلام ما جوزوا وانقبلوا كل احد العمل بكل ظن
بل ما جوزوا الا تقليد الفقيه العادل عليه السلام الزاهد الدنيا المخالف لهواه
العارف باحكام الشرع الناظر في الحلال والحرام الماعدا ذلك بل صرح
في رواية الاحتجاج بتقليد العالم الذي ليس كذلك فان كانوا ما
جوزوا الاخذ عن كل عالم فكيف يجوز الاخذ عن كل جاهل بل
وبكل ظن وايضا اذا كانوا عليهم السلام يسئلون عمن يأخذ معالم دينهم كما
يقولون عن فلان احد جل خاص وما كانوا يرخصون الاخذ
من كل احد ومن اي ظن كان بل ربما كانوا ينهون ان اصلح
الشرعي ومعالم الدين لا بد ان يأخذ من النفر عليهم السلام لا غير فمنها ما مر
في الفايدة السابقة ومنها قولهم فاسئلوا اهل الذكر ان كنتم
لا تعلمون فانه نعم لم يقل اسئلوا كل احد واعملوا بكل ظن بل لا شك

ان الله تعالى والرسول صلى الله عليه وآله والائمة عليهم السلام منعوا من ذلك اشد المنع وردوا
منهم عن اهل الذكر وعلى تقدير التعميم فيه لا فيصل العلم وكل
واحد لانهم ليسوا من اهل الذكر قطعا وبالجملة الاضبار الدالة التي
وصلت بل وعلم ان حكمهم بحكم الله وحكم الائمة عليهم السلام وورد انهم الحجة
على العوام والائمة حجة عليهم فظهر من جميع ما ذكر ان الحجة في العامي
منحصرة في تقليد الفقيه وان كل ظن يحصل له لا عبرة به اصلا فكيف
يمكن الحكم بحجية اي ظن حصل له وان يطابق واقع بل ورد في الاخبار
انه لا يعمل الا بالفقه وبالمعرفة وبالعلم وباصابة السنة وامثال ذلك
ومعلوم انه ليس منه نفي الصحة وسلم عندنا الكل والاخذ بقول العوام
وكل ظن ليس من الفقه قطعا وكذا ليس من العلم واصابة السنة
بل ليس مرادهم الا المنع عن امثال هذه الامور والحاصل ان المعرفة
الفقيه الجامع للشرايط ممكن وحاصل قطعا لمن لا يعرف شيئا من الشرايط
ولا حصول لها والاستثناء ان معرفة تلك الشرايط ليس شرطا في معرفة
الشرايط
المجتهد ولم يقل احد بذلك بل صرحوا بخلافه ذلك نعم وجود تلك
شرط لوجود الاجتهاد وكما ان المعرفة قواعد البطيبة شرط في الطبيب
وليست معرفتها شرطا في معرفة واما انها لا تعرف على الوجه الواسطة

معتبة

معتبة انها لجل ما عرفت الفقيه يقدر على استعلام امرها في انها
كيف تصنع وانه يجوز بوساطة فلان ام لا فلا موا حالة الى الشيوخ
والشباب في هذا الباب وفي كل باب واما ما ذكره من الاعتبارات
فمع ان الاشارة لا تعارض الادلة القطعية بل قطعية لم تقم على
الصورة الذي ذكرت لاقتضت انهم كانوا يرضون في العبادات التوقيفية
والاحكام الشرعية الاخذ لكل ظن يحصل وباي قدر من القصور
يكون الشخص وهذا خلاف اجماع جميع المسلمين بل وجميع العقلاء
فضلا عن الشيعة ومناف للادلة الكثيرة الواضحة المسلمة عند
الكل بل يحصل منها القطع كما لا يخفى وبالجملة التمسك بامثال ما ذكر
في عدم الغيرة واما حكاية الاضداد فلانهم احدثوا في الدين ما لم يكن
وغيروا وبدلوا فانهم غيروا القبلة في الدين من بيت المقدس الى الكعبة
لكن الله تعالى امضاه بعد ذلك وجعله شرعا بعده فهل يجوز لنا الان التشريع
في الدين بناء على ذلك الاستثناء انه لو قدمنا العذر بنا قطعا من جهة التشريع
ومن جهة بناء الفي وعلم الصحة الصلوة وغير ذلك مما يفوت عنا التي
واما حكاية عمار فلان العبادات التوقيفية لا يمكن فعلها من غير

الظهور من الشرع قطعا وصحح جزما فلو كان فعل اليتيم كما قال صحيحا
فعلم بتعليم الشرع بلا شبهة مع قولهم افلا اصنعت مكنك ان تبيع
وتقبض وللاشك ان ذلك انما يتوجه الى الفعل الاختيارى
وفعل اليتيم كذلك بغير اطلاع من الشرع كان محالا فالتوبيخ يرجع
الى التعليم وان كان بالقياس لما سبق فان المراد التوبيخ على سببه
واما تصحيح فعل الركعة فلانه انما فعل بقاعدة شرعية عنده استنبه
اذ لا يمكن التغيير والتصرف فى العبادة بمحض الجعل ولذا قام يفعل
بقصد القربة واطمان بان هذه قربة لله وبان ذمته برئت مع انه كان
امام القوم والمعصوم عمال لم كيف اصوب فعلا من المامورين وعلل
بما علل فظهر انه صحيح اجتهاده ومستنده واما السلف فلاشك فى ابهم
فى الاعصار والامصار كانوا يامرون بتحصيل المعرفة فى الدين والعبادة واستدل
بعض العلما بانه لو كان الاخذ من الفقيه بغير واسطة او بواسطة شرطا لزم
فساد عبادة اكثر العوام وكيف يجوز الحكم بذلك وفيها لا يخفى فان
هذا الاستدلال انما يظهر من يستدل على حلية الغيبة للزوم حرجها كون اكثر
الناس عاصين والعامة يستدلون على فساد مذهب الشيعة بانه يستلزم كون
الصحابة عاصين مرتدين الا نادرا منهم وهم ثلثة او اربعة بحسبانا
فلا شك انا لما ان عبادة اكثر العوام ليست مجتمعة بجميع شرايط
الصحة قطعا فيلزم صحتها مما ذكره واستدل على بطلان ما
ادعى الفقهاء من عدم جواز التقليد فى اصول الدين
وادعوا الاجماع عليه واقاموا البراهين العقلية والنقلية
وقد اشرنا اليها فى الجملة بان ذلك يستلزم كون العوام وسوط
قطعا وفيهم كثيرا من العوام ياخذون الدين بالدليل
والدليل على القدر الذى يدخلون فى الايمان ويطمانون عليه
فى غاية السهولة لم يشترط اكثر من ذلك فان دفع جميع الشكوك
والشبهات واجب كفائى شان المجتهد اتفاقا واما الباقون فاكثرهم
ليس لهم عقيدة صحيحة بما يعتقدون جسمية الرب تعالى او كونه
فى سمت السماء او فى جهة اخرى او كونه فى ظرف العالم او غير ذلك وربما
لا يعرفون الرسول او معنى النبى والرسول وانه كان معصوما او انه
آدمى او ملك الى غير ذلك وكذا الامام لا يدرون معناه او لا
يعرفون اشخاصهم وكذا امر العدل والمعاد بما يعتقدون اعتقادات
الصوفية او الجبرية وغير ذلك واما الباقون فكثير منهم مستضعفون

الصحابة

والمستضعف ليس بكافر قطعا بيما المستضعفين من الشيعة
والمستضعف صنفان صنف من جهة عقله وصنف من جهة علم
تمكنه من تحصيل الدليل او المعرفة اليه واما غير المستضعفين
فلم يقل احد من الفقهاء بانهم كفار مع كونهم من الشيعة بل هو يكون
مثل المستضعف واسطة بين الايمان والكفر داخلة في فرق الشيعة
ثم اعلم ان ما ذكرناه بالنظر الى الادلة واقوال الفقهاء والادلة و
فالرجاء من لطفه تعالى وعظم امتنانه ان يكون الامر على ما ذكره المحقق
الاردبيلي ومشاركوه سيما وجب على حسنة لا يضرها سيئة وكذا حب
اهل البيت لكن مخالفة اهل الادلة واجماع فقهائنا لا يجوز لعالم
شرعا فتامل **الفائدة السابعة** في الاستصحاب وقد عرفت في الفائدة
الرابعة وغيرها ان الاصحاب محتاجون في اثبات اصطلاح المعصوم ع
واثبات اللغات واثبات انه لم يتغير سند الحديث او متنه او عدم
او بقاء القرينة او غير ذلك الى استصحاب العدم او استصحاب البقاء او
اصالة تاخر الحادث وغير الاحكام التي ليست موقتة ولا فورية اذا
ثبت شرعا ودوام الثبوت اما بدليل الاجماع او الاخبار او غيرهما لكن مع
ذلك ربما يعرض موضوعها تغير ما حب الصفة مثل ماء القليل النجس يصير كرا
او القلة

او القلة مثل الماء المتغير بالنجاسة ذا المتغير من قبل نفسه او حال من احواله
مثل الانائين المشتبهين وقع في احدهما نجاسة ثم وقع الاشتباه
الاشكال في ان البقاء كان باتيانه على حاله ام لتغير فان الماء القليل
المنفعل بالملاقات ما دام باتيانه على قلته يكون نجسا وكذا الحال في
اللحمين والمواضع التي وقع النزاع في بقائه فلم نجده لا الان
ان الاستصحاب على ثلثة اقسام الاول متعلق الحكم الشرعي وهو الذي
يثبت حكما شرعيا غير معلوم لموضوع معلوم مثلا الاول ان الذي
المعلوم الوقوع ناقض للوضوء ام لا فيقول قبل وقوعه كان متطهرا
فهو الان متطهر فليس بناقض الثالث على الثاني مثلا نعلم ان البول
ناقض للوضوء لكن لا نعلم تحققه فنقول الاصل عدمه وهو متطهر وقد
وقع الخلاف في حجية الاستصحاب والمشهور بين الفقهاء والحجية منهم
لزوم يتمسكون بالقسم الاول وان كان كلامهم في مقام الانكار عطف وكذا
وجه ترجيح
دليلهم ومنهم من انكر حجية القسم الثاني خاصة وسيظهر من هذا الذي
كلام الاصحاب بين ثم انه هذا استصحاب اخر انكره بعض القائلين بحجيته من قبيل
الاتي في كونه متعلق الحكم الا انه لا يثبت به سند ولا متن ولا دلالة

من العلماء في النفر الذين ما ذكرناه واما ان تكليف
اذ وقع النزاع
م

والعلاج تعارض بل موضع رطوبة ثوب نشر على الشمس فوجدنا
مطروحا على القذارة بان بقي الاصل بقاء الرطوبة لحين الملاقات
النجاسة فالثوب نجس ولا يخفى ان مثل هذا ليس بحجة لانه
يعارض اصالة الطهارة واصالة عدم الوقوع حالكونه رطبا
فتامل استدل المشهور بان الباقي لاصل بقاؤه الى المؤثر ويرد
بمنع ذلك فان الشيئين اذا ثبت جاز ان يدوم وجاز ان لا
يدوم واجيب بان الغالب بقاؤه فالظن يلحق بالاعم الاغلب ورد بمنع
الغلبة بل الموجودات الغير القاره بالذات اكثر والقاره
تدوم على حسب عادة الله لا مطلقا ويحق ان شاء الفقيه على
من ان يستدل في هذا الاصل الذي بناء الفقيه عليه كلا او بعضا
بهذا الكلام السخيف فضلا عن الفقيه فضلا عن اجماع اكثرهم
عليه لو لم نقل بالكل لان بناء الجميع على الاستدلال بالاستصحاب
في نفس الاحكام في كتب الاستدلال وفي المتعلق في كتب الاستدلال
واستدلالهم بان الاستصحاب معتبر في بعض المواد اكثرها وهو كذلك
بل عرفت انه لا يتحقق موضع يغير الاستصحاب الا ان النزاع في امر آخر
واعترف

واعترف بعض المحققين بحصول الظن الا انه منع حجية كل الظن للمجتهد
والمعروف من المحققين النافين انهم يمنعون حصول الظن والا
فكل ظن المجتهد يكون حجة مسلم عندهم من حيث الدليل الذي ذكروه
وهو ان باب العلم مسدود والطريق منحصر في الظن فيكون حجة ولان ترجيح
بلا مرجح غير ان الظن الذي يحصل من القياس والاستحسان
والوهم واشباهها ليس بحجة عندهم وفاقا للموافق وللانكان منهيا
عنه في زمان الائمة عليهم السلام والصدر الاول فكذا بعده بخلاف الظنون
التي يحقل انها كانت في ذلك الزمان بحيث شمل غير الواحد ومع ذلك فقد
عليه بثبوته والاحتجاج به من حيث السند والمتن والدلالة وعلى
التعارض ومثل الاستصحاب وغير ذلك واستدل ايضا على حجيته
بان عدم العمل بالمرجوح على الراجح وهو قبيح عقلا وكذا شرعا
وفيه منع والاولى التمسك بالاستقراء وبقي ان الفقهاء ربما يحكمون
كلي يتبع جزئيات كثيرة لم يحصل لهم الاعتقاد بعدم دخليته
الخصوصية مثل حكمهم بحجية شهادة العدلين شرعا وغير ذلك
وهذه الكثرة موجودة في الاستصحاب الى حد سبع في اذهان
المتتبعين ان احكام الشرع اذا ثبتت فثبوت خلافه يحتاج الى دليل

شرعي ويصعب عليهم تجويز خلاف ذلك ولذلك لا يزال فقهاؤنا
يتمسكون بذلك في كتبهم الاستدلالية والفقهية من دون
تأمل وتنزيل والحاصل ان هذا الاستقراء والاجماد
الظاهرة في حجية الاستصحاب المثمرة الى ما حصل من الاستقراء
يكون للحكم والاجماد هذا روى زرارة في الصحيح عن الباقر ع قال قلت
الرجل ينام الى ان قال قلت فان حرك الى جنبه شيء وهو لا يعلم قال
لا حتى يتيقن انه نام حتى يجيء من ذلك امر بين والا فانه على يقين
من صلوته ولا ينقض اليقين بالشك ابدا ولكن ينقض اليقين
وقوله فانه على يقين اه تعليل ظاهر في العموم مع ان اللام والالف
هنا يفيد العموم ويؤكده لفظة ابدا وروى البزنطي في الصحيح
قلت فان ظننت انه قد اصابه ولم اتيقن فنظرت فلم ار شيئا ثم
صليت فرايت فيه قال تغسله ولا تعيد الصلوة قلت لم ذلك قال لانك
كنت على اليقين من طهارتك ثم شككت فليس ينبغي لك ان تنقض
اليقين بالشك ابدا قلت فانك علمت انه اصابه ولم ادر اين هو
قال تغسل الناحية التي انه قد اصابته حتى تكون على يقين من طهارتك
الى ان قال لانك لا تدري لعله شيء اوقع عليك فليس ينبغي ان
تنقض

تنقض اليقين بالشك احد ابدا وروى البزنطي في الصحيح قلت من
اين
اذا بعد او اثنين قال بركعتين الا ان قال ولا ينقض اليقين
بالشك ولا يدخل الشك في اليقين ولكن ينقض الشك اليقين
بيقين
على اليقين ولا يعتد بالشك في حال من الحالات ومن بكى على الصادق ع
اذا استيقنت انك قد وضأت فاياك ان تحدث وضوءا ابدا حتى
تستيقن
انك قد احدثت وفي الصحيح عن عبد الله بن سنان ان رجلا سئل الصادق ع
الماء الذي يتوضأ وانا اعلم انه يشرب الخمر الا ان قال قال ابو عبد الله ع
صل فيه
ولا تغسله من اجل ذلك فانك اعرته اياه وهو طاهر ولم تستيقن
نجاسته
فلا بأس ان يصلي فيه حتى تستيقن نجاسته وفي الصحيح عن
زرارة
قال قلت لابي جعفر ع علم اصابه ولم ادر اين هو وقد طلبت
فلم اقدر عليه
فاذا انا قد رأيته قال تغسله قلت فان ظننت انه قد اصابه
ولم اتيقن
ذلك فنظرت فلم ار شيئا ثم صليت فرايت فيه قال تغسله ولا
تعيد الصلوة
قلت لم ذلك قال لانك كنت على يقين من طهارتك ثم شككت
فليس
ينبغي لك ان تنقض اليقين بالشك ابدا قلت فانك علمت انه
اصابه ولم ادر اين هو
قال تغسل الناحية التي انه قد اصابته حتى تكون على يقين من
طهارتك
الى ان قال لانك لا تدري لعله شيء اوقع عليك فليس ينبغي ان
تنقض

وفيها من كان على يقين فاصابه شك فيه قليل او رعاه فيه عن
تحف المعقول البهي سلام ثم قال اصل هذا الخبر غاية الوثاقة
والاعتبار على طريقة القدماء واعتمد عليه الحلبي ره وذكر اكثر
اجزائه متفرقة وكذا غيره من المحدثين انتهى كلامه اعلى الله مقامه
وفي يبي عن الصفار عن القاساني قال كتبت اليه عن اليوم الذي يشك فيه
من رمضان هل يصام ام لا فكتب عليه السلام اليقين لا يدخل فيه الشك صم للرؤية
وافطر للرؤية قال المدقق الاسترابادي بعد ايراد هذه الاخبار لا يخفى ان هذه القاعدة تقتضي
جواز العمل باستصحاب احكام الله كما ذهبا اليه المفيد والعلامة وتقتضي
بطلان قول اكثر علمائنا القائلين بحجية مذهبه بشدة عجيب عن جوابها كيف
من محول الاصوليين والفقهاء وقد اجبنا عنها في الفوائد
المدنية الى آخر ما قال وملخص جوابه حمل هذه الاخبار على عدم صورة
الاستصحاب ولم يقل بما تحمل واجاب ثانيا بانه تواتر الاخبار
بان كل ما يحتاج اليه الامة ورد فيه حكم حتى في ارش الخدش وتواتر
الاخبار يحصر الحكم في بين الرشد وبين الغي وما يصدق فيها التوقف اثبتي
لما لا يخفى انه معترف بان مذه القاعدة تقتضي جواز العمل باستصحاب
احكام الله فكيف يقول هذه بشدة عجيب عنها القول بان حجية الا
ليت

ليت بكفي ولا منسوق ولا مخالفة لضرورة او اجماع فما الداعي الى
شبهة والعناية في حلها والحكم بالعجز عن الحل ثم الجواب بايجاب بين القا
الى ليكين فان الاخبار صريحة في نفي وصف الموضوع ومعلوم انه
مورد الاستصحاب واعترف بذلك ومع ذلك لا معارضة بين الاستصحاب
وما ادعاه من المتواتر لان الاستصحاب ايضا خطاب وحكم الشرع بم كيف
وكثير من المواضع يكون احكم فيه مستصحبا لان بالنص والاجماع والاتفاق
انه مخالف لحكم الله وخطابه وكذا مخالفه ما ورد من تثبيت احكم
وكتبنا رسالة مبسوطة في الاستصحاب ثم انهم ربما يستدلون باصالة
عدم البلوغ كرارا وهذا انما يتم اذا كان تحقق الكر والنقص منه
لوجود تدريجي شيئا فشيئا واما مع الوجود الدفعي فلا تفاوت
بين الاقل والمساوي والازيد فليتامل واعلم ان شرط ان
ان لا يتغير الموضوع بحيث يصير حقيقة اخرى واقعا او عرفا فمثل ان
يصير الكلب ملحا او العذرة دودا او الميتة ترابا او الدهن دخانا
وان يحرق شيء فيصير رمادا وكذا الاشكال مثل ان ينتقل دم الادمي
الى القمل والبرغوث والبق وغير ذلك من امثال ما ذكرنا لان
النجس هو الكلب والعذرة والميتة اما الملح والدود والتراب فتامل

لبعض المتاخرين ان الامور المذكورة واحقل جريان الاستصحاب فيها
ايضا وليس بشئ واعلم ايضا ان لغيره عدة اقسام منه ما يعلم جريان
الاستصحاب معه ومنه ما يظن الجريان ومنه ما يشك ومنه ما يظن
العدم ومنه ما يجزم والثالث موضع لعارض الاستصحاب استصحاب
آخر نقيضه او امر او قاعدة اخرى كذلك والظن من جهة مصادفته امورا قوية
او ضعيفة فلابد للمجتهد من ملاحظة ذلك **الفائدة الثامنة والعشرون**
في حجية القرآن الاخبار بين صنوا عنها مطلقا وهو غاية الغرابة لان
الحجة قول الله تعالى واما الرسول صلى الله عليه وآله والائمة عليهم السلام فلا معنى للتوقف لكون قول
الله تعالى حجة فكيف يحكم لعدم كونه حجة من جهة ما يتوهم بعض الاخبار بين
اذعى تقديرا ان يكون نصا صريحا في عدم حجية قول الله تعالى كيف يجوز
العمل به وحاشاهم عن ان ما يجوز العمل طاعة قول الله تعالى وعدم جعله
حجة كيف وهم صرحوا مكررا كثيرا انه ما لم يكن حديثهم موافقا للقرآن
فاضربوه في الحائط وانه يخرف وانا لا نقول بعدم القرآن ابدا وانه
ما لم نجد الحديث شاهدا من القرآن فلا تعملوا به وصرح الرسول صلى الله عليه وآله
في الخبر المتواتر عنه بانه تارك فينا الثقلين وجعلهما حجة علينا
الى يوم القيمة وامرنا بالاخذ بهما والكون بهما ورد منهم عليهم

انما يكون حجة في احكام الشرعية من حيث كونه كاشفا عن قوله تعالى

انه يوف هذا واشباهه من كتاب حيين سئلوا عن وضع المرارة
على الاصبع حال الوضوء الى غير ذلك وفقهاء الشيعة في الاعصار
كان ديدنهم الاستدلال والتمسك به والحاصل ان القرآن كلام الله تعالى
يقينا فاذا اظهر مراده تعالى فلا يمكن التامل لاحد في حقيقة تامل في كونه
لله تعالى حجة بل ايتاع قوله تعالى وامتثال اوامره ونواهيه والاعتداد بخطاباته
وادعاء ان بعض الاخبار صريح في خلاف ما يظهر من القرآن
ومتشابه ظاهر من ظواهر بعض الاخبار وان سند القرآن ومتنه من سند
واما الدلالة فربما كانت ظنية في غاية القوة وربما كانت ظنية مقابلة
للظن الحاصل في الاخبار مع انه حجة قطعا وما دل على حجيته يشتمل
هذا ايضا بل بطريق اولى لانه مفهوم من كلام الشارع القطعي
سندا ومتنا بخلاف مفهوم كلامه لا يعلم انه متن كلام الشارع
لاحتمال ان يكون كلام الراوي انه ليس من المعصوم اصلا وانه منه بالمعنى
بل هذا هو الاظهر كما يظهر من مخالفة الفاظ حديث واحد فقهاء متعددة
وانهم اخصوا النقل بالمعنى غير ذلك بل كثير من الروايات يحصل القطع
بانه ليس كلام المعصوم مثل روايات عمار وغير ذلك وهو حجة عندهم قطعا

في الامامة

مع ان ما توهموه ليس الا محض التوهم عما ورد من ان علم القرآن
والاستدلال ان المراد علم الجميع وكل حكم يكون فيما لا شك فيه وان الا
يعلمون ان مراده تعم من لا تقبل ان المنع عنه وامثال ذلك من الاحكام
والمواعظ والقصص بحيث لا يخفى بل يفهمون من قوله تعم واما الذين
في قلوبهم زيغ فيتبعون ما تشابه ابتغاء الفتنة بغير المتشابه وكذا من قول
هدى وفرقان وكتاب مبين وغير ذلك وتوهموا انهم من انهم عم ممنوعون عن
تفسير القرآن وغير ان التفسير لا يكون الا في موضع لا يكون الا ظاهرة
والمطلب واضحا والقول بانه لعل كان في حال النزول الا يات قرائن مشتركة
بين القرآن والاخبار مع انهم مرجوا باه الاخذ بالقرآن في وجه بحصل القطع
بان المراد ما يفهم من القرآن لا زائدا ورد حديث يفسره مع ان الحديث
المفسر اذا لم يوجد في القرآن يكون داخلا في الاخبار المردودة عما يظهر
من الكتاب متفاوتة في الاخبار تجد بالجملة ليس هذا اقتضاء الا الاستدراك
وربما حكم بعض المحققين بان ظاهر القرآن ليس بحجة نعم هو حجة حتى وهذا
الفرق ليس بشيء بظاهر بعد من التامل في الادلة الدالة على الاخبار ومقتضى الادلة
المذكورة انه لم يقع في القرآن تغيير مانع من الاحتجاج والاصح

متفقون

الصفحة

متفقون على ذلك لكنهم اختلفوا في انه هل وقع تفسيرهم لا
من اخبار كثيرة مر الوقوع ثم اعلم انه وقع بين القرآن وقد
العام الذي اجمع على جواز العمل بقراءة على السبعة او العشرة والمشهورة
بيننا جواز العمل بقراءة السبعة المشهورة والدليل على ذلك تقرير الائمة
على امرهم بقرأة الناس اليوم القائم ولا بحث في الاختلاف
الذي لا يختلف فيما حكم وما يختلف فيما حكم فالمتهم التخيير العمل بايها
وذهب العامة الى جواز قراءة عاصم بطريق ابي بكر وبما استند بعضهم
في حجية القرائات السبع مع ان دون غرائب دون في افضال عن احاديث
حين قال لهما ان الاحاديث تختلف منكم ان القرآن نزل على سبعة احرف
واوما قال الامام ان يقرئ على سبعة وجوه ثم قال هذا عطاؤنا فامنن او امسك
بغير حساب وظاهر هذا عدم كون المراد السبعة المشهورة مع انه روي تكذيب
ذلك وانه نزل على حرف واحد من عند الواحد الفاذ بالتاء سبعة

قد عرفت انه لا بد للمجتهد من مراعاة العلوم اللغوية والعرفية العام
والخاص انه لا يجوز التعدي عن مدلول النصوص اصلا ولا
للمخالفة قطعا وان من تعدى او خالف بقدر ذرة او عشر

معتادا رئاسة شرعه يكون حاكما بغير ما انزل الله ومتعبدا بأحكام
عاملا بالقياس هالكا ومهلكا للناس مبتدعا في الدين ومضيعا
سنة خير المرسلين الى غير ذلك مما اشير اليه في الفايدة الاولى و
الثانية ولكن مع ذلك نرى انه من اول الفقه الى اخره في كل بعض
بعض يقع التعدي والمخالفة بل لا سيما بل لا يخلو عن عدم التعدي
ولو لم يتعد بحكمنا بغير ما انزل الله وافترينا على الله وشرعنا في الدين
لما غير ذلك مثلا اذا اراد ان الرجل اذا شك في الوضوء يفعل كذا
وكذا نفهم بحيث ان المرجع قبل الفحص بل الصبيان والصبيان ايضا
مشاركون بلا سيما وبلا توقف على دليل يدل عليها ومع عدم علم
وشعور بان الدليل ما دام ان سند ذلك او متنه كيف هل يصح
للحجية ام لا بل ربما لا يكون اية او حديث يدل على ذلك ومع تقدير
الوجود فهما ظنيتان فهذا الفهم والتعدي قطعي والظن لا يغني مستند
القطع ومع ذلك انا اطلعنا على حديث مضمونه هكذا رجل سها فيما
لا ينبغي السهو فيه لا تفهم المشاركة المذبورة اصلا كما انه لو سمعنا
حديث بول الرجل في البئر لا تفهم بول المرأة وغيرها وايضا لو سمعنا
الامر

من لبد من علمائنا الى الان كانوا معتمدين على ان
مبنى على بناء عقلائي غير عاري عن ضابطين مضبوطين
العامة مخالفين لطريقة الائمة عليهم السلام يعني لا يقبلون انه اصيب
مع غاية قربهم لعهد الائمة عليهم السلام ونهاية جلالتهم وعدالتهم و
في الفقه والحديث وتبحرهم وتبحرهم وورعهم وتقواهم
وتقدمهم وكونهم المؤسسين لمذهب الشيعة المروجين له
في راس كل مائة المتكلفين لايام الائمة عليهم السلام مع كونهم موصوفين
في غاية الفهم والفطانة والقوة القدسية بل ربما كانوا
في صغر سنهم كاملا فضلا عن الكبر وبناء الشرع الشيعة من بعد
امامهم عليه السلام الى الان على فتاواهم في اصول دينهم وفروع مذهبهم
في الاحصار والاقصار من هذا التوهم اجرى كل من لا اطلاع
له اصلا بمعاني ادلة الفقه وقواعده حتى ادخل نفسه في الفقه
وحصل لنفسه فقها جديدا من تركيب المستقيمين الاولى ان كل من
ظن من جهة الاحاديث حكما وفهم في نفسها امر يكون في ذلك
عجبا ولا يجوز له تقليد غيره لانه وفقيه المتابعة [illegible]

لوجهه وعالم بغفه عاذكره الفقهاء ولا اصل له ويكفي في ذلك
قال ومن اين قلت فرعا يفقه من جميع الفقهاء وان كان
ذلك امرا متفقا عليه بينهم ولا يتامل في انه كيف يكون
فكره الواحد القاصر البعيد العهد غاية البعد من
صاحب الشرع الجاهل لجميع مباني افهام الماهرين القريبين
العهد الذين هم خاصته في فن الفقه طول اباد الاكاد التوبة
المتراكمة الماهرة القريبة للعهد الى غير ذلك مما اشرنا اليه
ولو كان انصاف بحكم يكون فكره وهما من جهة مخالفته
لهاكما هو الحال في سائر العلوم والامور التي مرجعها الى اهل
الخبرة مع انه وامثاله لا يجتهدون من خلافهم بل يتبعونهم
ويقلدونهم ويعدون الراجح في نظرهم هو الذي
اختاروه وان كان في ظن الفقيه ليس الامر كما اختاروا
مع انه لا تامل في انه من اين ثبت ان كل من ظن حكما
يكون حجة له كيف وهو مخالف الايات والاعتبار كما
وان توهم من المجتهد ليعمل بظنه فهو توهم فاسد لانه
في الحقيقة

في الحقيقة يعمل باليقين كما استعرف هذا مع انه ثبت بالادلة
انه يجوز تقليد المجتهد كما ستعرف انشاء الله تعالى ولم
يثبت ان كل من ظن امرا يكون ظنه حجة فالتقليد على هذا
واجب لا التزام بالنسبة اليه لعموم الادلة بخلاف الاجتهاد لعدم
العموم بل عموم العدم كما ستعرف مع انه لو تم لم يثبت حجية ظن الجهال
والاطفال والنساء مع انه لو ضاع من هؤلاء ودرهم او فلس
لبحثوا عن غاية الجهد في تحصيله ويتفحصون في الطلب ولا
يتسامحون ولا يكتفون بقولهم من قال ومن اين ثبت ولا
يقنعون بمجرد ذلك بل يستقصون الوسع في الفحص حتى انهم
لو لا يجدون منزلا يرفعون اليد عن الفحص ويعملون على فوق ثم
من طلب شيئا وجد وجد من قرع بابا ولج وليس الفقه
من الفلس في شيء لو عاملوا فيه معاملتهم في الفلس لوجدوا كما وجد
المحققون الاعاظم وصادف بذلك فهيد دهرهم مفقيه اين
عند العالم دبما يلاحظ البعض منهم لكن لقلب آب قد اشرب
قلبه حب شبهة الوديعة الماضية والاتية فيصير في غاية البعد

فليراجع ومعلوم ان القلب اذا كان بهذه المثابة لا يخفى
البديهى فضلا عن النظرى ولا يتفطن بالقطع فضلا عن
النظر كما وشبههم الاخرى فى ايضا مخالفة البديهيات وهى ان
رواة هذه الاحاديث ما كانوا عالمين بقواعد المجتهدين
مع ان الحديث كان حجة لهم فنحن ايضا مثلهم لا نحتاج الى
شرط من شرايط الاجتهاد وحالنا لغيره حالهم ولا يتفطنون
بان الراوى كان يعلم ما سمعه كلام امام وكان يفهم من حيث
انه من اهل اصطلاح زمان المعصوم مرامه ولم يكن مبتلى
بشئ من الاختلالات التى ستعرفها ولا محتاجا الى علاجها
وفى كل فايدة مما سنذكره سوى الفايدة الاولى ما ينادى
باعلى صوته ان فى الايات والاخبار بالنسبة الينا بانحاء
شتى فضلا عن مجموع الفوايد وانه لا بد من علاج تلك
الاختلالات حتى يتمسك بها فلاحظ وسيما الفايدة الرابعة
والسادسة وبعض آخر منها وعلى فرض ان يكون الراوى
كان مبتلى ببعضها كان يعرف علاجها التبتة ونحن نحتاج
الى

المعرفة التبتة وعلى فرض ان الرواة ما كانوا عالمين بالعلاج وكان
علمهم لغير يفيد شرعى لكان خطا التبتة فكيف بصيرتا يعتبهم
حجة وبالجملة نحن نجد بالعيان اختلالا لا يحصى من
جهة السند ومن جهة المتن ومن جهة الدلالة ومن جهة
التعارض ومن جهة العلاج وننتهى الى الكل شرعا وعاقلا الى
علاجها ووضع هذا الكتاب لاجل هذا ايد الله تعالى عامة
المؤمنين
وتيئيده وتسديده على حسب ما يجب وينتفع منه
الطالبون نفعا كاملا بالغا بمحمد وآله ولما كان تاليفه
حين التجائى الحرم سيد الشهداء وخامس اصحاب عليه
وعلى ابائه وابنائه والمتخلفين بين يديه والملائكة
الحافين حول حرم الشرف
وصلوة وسلم
وثناء سميته بالفوايد
على مشرفه الف الف سلم
وتحيته
المعقة اعلم ان المتكلمين
فى التفقه لا يقربون الطب ومثله خوفا من خطره ولو كانوا
يتعلمون ويعلمون بر لكانوا ابيا الغون غاية المبالغة فى
الاحتياط

والناس والمداومة خذ من الضرر مع ان الفقيه لم
واستضرر الا نادرا في الابدان والفقيه خبره فيها وفي
الفروج والانسان في الاموال والايمان وغير ذلك حتى تعمل
مثل الطبيب يعلم الانسان بحضته وتخمينه مع ان اثر الطب يفنى
واثر الفقيه يبقى ويدوم بما يبقى لليوم الفقيه واثره عام يشيع ويذيع
بخلاف الطب مع ان الطب تجربيات وعقليات والفقه
تعبدي غالبا الا طريق للعقل والتجربة اليه فليس بين الانسان
شئ لا من جهة عقل ولا من جهة تجربة ولا غيرها وايضا الطب
لم يقع فيه الاختلافات الشديدة والمتكثرة غاية الكثرة التي وقعت المحتاجة
المغايرة ببذل الجهد في علاجها وايضا التهديدات التي وردت
في الفقه لم ترد في الطب قال الله تعالى ومن لم يحكم بما انزل الله
فاولئك هم الظالمون والكافرون والفاسقون جميعا في آيات متوالية وقال في
رسوله صلعم وآله واعز الخلق واقربهم لديه ولو تقول علينا بعض
الاقاويل لاخذنا منه باليمين فانظر الى التهديد الشديد في الآية وانظر الى غيرها
طا من الآيات والاخبار حتى انه ورد من حكم بدرهمين بغير ما انزل الله
فقد

الدعاء
وكفر بالله وفيه عن النبي صلعم انه يسكن منه المواريث وينفرج فيه
وتقول منه النساء وليتحمل بقضائه الفروج الحرام ويحرم
به الفرج الحلال ويأخذ المال من اهله ليؤتى الى غير اهله
وورد ايضا ان المفتي ضامن ان مال اما ضامن او لم يقل
وورد القضاة اربعة ثلثة في النار وواحد في الجنة من
الثلثة من يقول الحق لكن لا يدري انه حق وورد انه هلك
واهلك الغير ذلك فبان المفتي على شفير السعير وان
اجرأكم على الفتيا اجرأكم على النار وايضا الفقه كله ظني الطريق
الا اليقين فيه ان الظن ربما كان في غاية القرب من الشك مع انه قريب
منه البتة وبادنى شئ من المسامحة والغفلة يزل ويصير كالباطل
ربما يضر بها وليس مثل العلم البعيد عنهما سيما وان يكون الظن واقع
فيه الاختلالات التي سنذكرها في العلاج عنها حتى انه يكون
في بلدة او محلة اطباء كثيرة يوجد في عصر فقيه سلما اهل ذلك العصر نعم
ربما يكون بعد فقده سلما وايضا اشتهر عند اهل المعرفة ان الطبيب
اذا كان ناصحا فانه عدو النفوس والابدان واما
الفقيه اذا كان كذلك فهو عدو الدين والايمان والفقهاء

كثيرا ما يأمرون بالاحتياط في الفروع ويحذرون عن ضرره

الفوائد الثلاث ربما توهم بعض ان كل شئ يحتاج اخذه من الشارع توقيفي موقوف نصبه وتوهم اخرون ربما يرجع في بعض الاحكام الشرعية الى العرف ويصح الوهمين واضح وستعرف وعند

والاخباريين ان الاحكام الشرعية باسرها توقيفية موقوفة على نصبه سواء كانت في العبادات او المعاملات وسواء كانت الاحكام الخمسة او الوضعية مثل النجاسة والطهارة والصحة والفساد وكون شئ جزء شئ او شرط شئ او مانع شئ واشال ذلك

وسواء كانت مما يستقل بادراكها العقل ام لا لان مجرد ادراكه لا يجعلها احكاما شرعيا مالم ان الشارع حكم بها لكن فقهاء الشيعة والمعتزلة لما قالوا بالملازمة بين حكم العقل والشرع وكون الثاني كاشفا عن الاول وبالعكس جعلوا احكام العقل من جملة ادلة حكم الشرع للفقه ويدل على ذلك الاخبار الكثيرة الدالة على كون العقل حجة وانه يجب متابعته على الاطلاق وان كثيرا من اصول الدين مبنية على تحسينه وتقبيحه مثل عدم صدور القبيح عن الحكيم و قبح ترجيح المرجوح وغير ذلك مع ان اصول الدين ليست من الفروع

يثبت

من الفروع وربما تأمل في ذلك بعض محتجا بالاية والاخبار الظاهرة في عدم التكليف مالم يكن من الشارع بيان وانه يجب الاخذ عن الائمة مطلقا وان دين الله لا يصاب بالعقول ويمكن الجمع بينهما بحمل الثانية على ما لا يستقل العقل بادراكه لعنوان الجزم بل بظنونه مثل القياس والراى وغير ذلك الا انه لا مشقة في كونه دليلا لان كل موضع يستقل العقل بادراكه بعنوان الجزم يظهر من دليل شرعي آخر ذلك لكن ما عاضده العقل يصير يقينيا واما موضوعات الاحكام وهي عبادة عما تعلق به الاحكام و ما يتعلق بما تعلق به الاحكام ومعنى لفظ الوجوب وصيغة الامر ذلك عبادة اخرى مجموع الفاظ الايات والاخبار الفقه في اثبات الاحكام الشرعية فهل ليست بتوقيفية الا العبادات والمراد منها ما يتوقف صحتها على النية لا كل ما هو راجح ولذا يقولون ان العبادات توقيفية ووضيفة الشرع لعنون بيان ماهيتها لا احكامها فان احكام المعاملات عندهم توقيفية ايضا قطعا والمراد من المعاملات هنا ما قابل العبادات مثلا قولهم اذا نودي للصلوة من يوم الجمعة اه حكم الشرع فيها وهو وجوب ترك البيع وقت

مثل غسل الجنابة فان كل ما يقول الشارع في بيان ماهية غسل الجنابة مثل غسل الجمعة ليس بيانا لماهية غسل الجنابة ثم ان الظاهر من عباده

النداء والاذان يوم الجمعة والبيع وطيفة شرعية وامثال ذلك ليس بتوقيفي وليس ببيان وظيفة الشارع
بل يرجع فيه الى اللغة او العرف او غير ذلك مما بيناه واما
لفظ الصلوة والصلوة والنداء اذا كان المراد منه
لو قيل ايضا اذا لا يمكن للعرف او اللغة او العقل او غير
ذلك درك ماهية الصلوة او النداء ما لم يكن بيان
من الشرع وهذا ظاهر لا خفاء فيه كما ان الحكم الشرعي
توقيفي ايضا ويحتاج الدال على ذلك انما الخفاء في مقامين
الاول الفرق بين مثل غسل النجاسة مما هو داخل في المعاملات
وغسل الجنابة مما هو داخل في العبادات والثمرة في الفرق الثاني
في دليل رجوع في المعاملات الى غير الشرع وسنذكر المقامين
انشاء الله تعالى واما ما يقول الشارع في بيان ماهية العبادة
فليس توقيفيا فمثل ان يقول في الوضوء اغسل وجهك
ويديك وغير ذلك فلا يحتاج الى بيان ما لم يكن فيه اجمال
مثل الصعيد في التيمم وغير ذلك والفرق بين المجمل والعبادات
ان المجمل يكون لمعنى معروف الا انه غير متعين بخلاف

العبادات

العبادات فانا لا نعلم معناها وان كنا نعلم ان في الوضوء
معتبرا مثل غسل الجنابة مثلا انه معتبر فيه غسل لكن لا نعلم
انه لعدان يكون شيء الا ان عرف الشرع واستعمال اللفظ لا
نعرف مجموع معناه لكن القاضي من اهل السنة ذهب الى
ما زاد على الغسل المعلوم شرائط الصحة بحسب الشرع وجعل
العبادات مثل المعاملات في انه اذا ورد لفظها نحملها
على المعنى اللغوي او العرفي فاذا ورد من الشرع انه
لا بد فيه من كذا وكذا نجعله شرائط لصحتها بحسب الشرع
الا انه داخل في ماهيتها فاذا قال لنا اغسل ثوبك نحمله على
الغسل اللغوي او العرفي من دون تامل وهو مسلم عند
الكل فاذا قال لا بد ان يكون بالماء وان يكون غالته
غير متغيرة وغير ذلك مما ثبت منه نجعله شرائط الصحة
بعد ما ثبت ولو لم يثبت نقتصر على اللغة او العرف ولا
نتعداها اصلا كما هو الشان في كل موضع من مواضع المعاملات
وكذلك يجعل القاضي قول الشارع اغتسل من الجنابة وصل
واذن وغير ذلك بانه يحمله على الغسل العرفي واللغوي
والصلوة على مجرد الدعاء والاذان على مجرد الاعلام

المعهود ذلك حتى يثبت شرائط الصحة فما لم يثبت والاصل
عدمه وفساده في مثل الصلوة والاذان غائم وكذا في غسل
الجنابة فكذلك ايضا على القول بثبوت الحقيقة الشرعية
واما القول بعدمه فبعد وجود القرينة الصارفة عن المعنى
وارادة المعنى الشرعي نحمله على معنى الجديد الشرعي لان
نزاعهم ليس الا انه حقيقة في اصطلاح الشارع او مجاز
وكيف كان فهو معنى جديد مغاير للمعنى اللغوي ويثبت
لنا باستقراء الكلام الشارع ولا يخفى على المطلع وسيجيء
ما يعضد ذلك والحاصل ان حقيقة الشرعية في المستحدثة
من الشرع المعلوم اجمالا يقينية واجماعية واما ادات الحقيقة
مثل التبادر وعدم صحة السلب فغير هما متحققة فيها ولا
شك في انه معنى مغاير اللغوي والعرفي سواء كان حقيقة
شرعية ام لا يفهم من مجرد اللفظ او بانضمام القرينة واما المعاملات
فلم يتحقق فيها حقيقة الشرعية كما هو ظاهر مع انه يكفي عدم الثبوت
والاصل بقاء المعنى على ما كان وعدم النقل فظهر ان
طريقة الاستدلال في العبادات مغاير لطريقة في المعاملات
ومن لا يعرف الفرق بينهما فلا تغتر به في الفقه من اهل

الآخرة

اصل الينابيع جماعة متعددة لم ينقل بعد التتبع فضلا
ثم حصل الظن بعدالة جميع منهم لكن عدالة العلماء ومع
ذلك نحتاج في تعيين المشترك وترجيح التعديل ودفع
الظن عنهم الظنون اخرى ولا يكاد يسلم جليل منهم عن طعن
والبعض ما وقع في السند سقطا وتبديل او غير ذلك كثيرا
كثيرا ولا يؤمن في الباقي عن ذلك بطرد احتمال مع ان الاحتمال
في نفسه موجود فيحتاج الى الاصول الظنية على انه على تقدير القطع
بالعدالة فليس اعلى شانا من الكليني ره والصدوق في المفيد
والشيخ واخوانهم واخوانهم وقد وجدنا منهم الغفلة والاشتباه
كما لا يخفى على المتتبع واعجب من هذا ان هؤلاء المتوهمين يقولون
باجماع فقهائنا على شيء يجوز اجتماعهم على الخطاء وعلى ذلك
يدل على حصول القطع لهم من قول او اصل فهم من حديث
فلان صحيح ان ذلك الحديث من المعصوم قطعا بل يجوز
عليه الضد بل يعون ذلك بل ظنية انه عمل به بل يعون انه
وايضا هؤلاء العظام مع توجه كل منهم بالاخرة عما اتوجه به

بل

التفاوت

كان الروايات ينقلون بالمعنى فلعل الناقل بالمعنى يتحقق
فانا نرى الان ان كثيرا من اهل العلم لا يعتبر مرادنا بعبارة
تؤدى عين مطلوبنا من دون ان يتحقق تفاوت اصلا
نعم الظن انهم افادوا عين مطلوب المعصوم عم من دون تحقق
تفاوت فيحتاج الاصالة عدم التغيير وغيرها من الظنون
وبالجملة الاصول التى تمسك بها ظنية مثل اصل العدم وغيره
والقران ظنى الدلالة بلا شبهة والاجماع المنقول بخبر الواحد
ظنى والاجماع القطعى لا ينفع بغير ضميمة ظنى مثلا الاجماع
واقع على وجوب الركوع لكن واجبات وشرايطه ومضداته
وموانعه لا يجب لزيد من المجمع عليه كلها ظنية لاستنادها الى ظنيات
ومثل القران والاجماع المنقول بخبر المتواتر مع ندرته ولا
بخبر الواحد فظنى سندا ومتنا ودلالة وتعارضا اذ كلما
يتحقق منه بغير معارضته حتى اولويا او اجماع ظنى او غير ذلك
وقلما ينتهى علاج لتعارضهما الى القطع لظنية متنه ودلالته
فقد عرفت وستعرف زيادة عليه ولا ظنية السند فلا نرى

حسن التتبع والتصحيح وليس همتهم متابعة الحق بل جعل
الحق تابعا لقولهم وهذا ايضا كسابقه لا يهتدى بل ربما
ينكرون البديهى ويدعون خلاف البديهى هذا حالهم
فى البديهيات فما ظنك بالنظريات العقلية فضلا عن
الظنية فان الظن قريب من الشك والوهم بادنى قصور او
تقصير يخرب بسيما الظنيات التى وقع فيها اختلالات من وجوه
متعددة يحتاج رفعها وعلاجها الى شرايط كثيرة الرواج ان
لا يكون فى حال قصوره مستبدا برايه فانا نرى كثيرا من طلاب
العلوم فى اول امرهم فى نهاية قصور الدماغ وفقدان الاطلاع
ومع ذلك يستبدون برايهم القاصر اجاهل الغافل فاذا
راوا كلام المجتهدين ولم يفهموا مرامهم لقصورهم وفقد اطلاعهم
يشرعون فى الطعن عليهم بان ما ذكرتم من اين وكل ما لا يفهمون
ينكرون بل ويشنعون عليهم ولا يتاملون ان الانسان فى اول امره
قاصر عن كل علم وعن صنعة وكذا وعن كل امر جزئى سهل فضلا
عن الامور الكلية العظام المشكلة والامر ما لم يكد يجدها الطلب

والتعب في تحصيل ذلك الجزئي لم يحصل له فكيف يتوقع ذلك
الامور المشكلة العظيمة والوصول الى مرتبة المحققين
المجتهدين مع انهم لم يتهم لبداية القاصر ولم يتهم بتحصيل
ما يخالف فهم القاصر ولم يدر ان من طلب شيئا وجد ووجد من
قرع بابا ولج ولم ينظر الا انه في حال تعلم الصنعة السهلة او
الامر الجزئي اذا لم يعتقد باستاده ولم يسلم امره قوله وليستبد برايه
لا يحصل له ذلك الجزئي ابدا ويكون في مرتبة قصوره باقيا دائما
هذا حال الطلبة واما المجتهد فهو ايضا لابد من ان لا يستبد برايه
في اول نظره بل يتردد ويتامل اخاصي ان لا يكون لواحدة ذ
فايدة بحيث لا يقف ولا يجزم شيء مثل اصحاب الجزيرة السادسة
ان لا يكون بليدا لا يتفطن بالمشكلات والدقايق ويقبل كل ما
يسمع ويميل مع كل قايل بل لابد فيه من حدة وفطنة ليعرف الحق
من الباطل ويرد الفروع الى الاصول ويدري في كل فرع يوجد
ويتمثل به من اي اصل يوخذ ويجري مجاري اصول الفقه في الايات
والاخبار وغيرها ويدري موضع الجريان وقدره وكيفيته السابع
ان

الامر بقراءة دعاء في يوم عرفة او جمعة او وقت او مكان او عند فعل
او غير ذلك من حديث يتوقف الفهم عنه ذلك الامر سوى الاستحباب
ولا يتبادر الى الذهن من دون ان يكون في ذلك الحديث قرينة
او نكون اطلعنا في الخارج على حديث يدل على عدم الوجوب
وان سنده كيف ومتنه كيف وانه يقاوم هذا الحديث ويترجح عليه
حتى يرتكب التاويل فيه من جهة بل ربما يكون حديث يدل على
عدم الوجوب اصلا ورأسا فضلا ان يكون مطلعين عليه
ان يكون حين سماعنا لحديث الامر مطلعين ويكون قل نظرنا
وانه يجب حكما بالاستصحاب من جهة مقاومته ومع ذلك متى اطلعنا على
الامر بشيء اخر يتبادر الوجوب واذا سمعنا اغسل ثوبك من البول
مالا يوكل لحمه يفهم منه الوجوب الشرعي لاجل مثل الصلوة والا سمعالات
مع ان محل الوجوب الشرعي لعنوان الوجوب لغسله ومع ذلك يفهم
من لفظ الثوب ان البدن ايضا كذلك وكذا موضع السجدة والمساجد
والمصحف والضريح ويعين ذلك من استماع لفظ البول يفهم الغائط
والمني والدم وغيرها من النجاسات ايضا كذلك ومن لفظ

الغسل الظاهر الوجوب لغة لغيره والظاهر الوجوب الشرعي
الوجوب الشرعي بل وجميع احكام النجاسة مثل التحريم لوقوعه
في الدين وامثاله من المطعومات والمشروبات وغير ذلك وما
لا يخفى كثرة وتفهم ملازمة جميع تلك الاحكام كل ذلك من لفظ
الغسل الذي ليس مدلوله سوى اجراء الماء والمياه المضافة على
الموضع مع انه لم يرد حديث على ان احكام النجاسة الشرعية ماهي وانها
مثلا واقعة فضلا ان تفهم الجميع من مجرد لفظ اغسل مع انه صرح صاحب
المدارك بان وجوب الغسل ليس وجوبه بخصوصه النجاسة ولذا لا يفهم
النجاسة في كل موضع ورد فيه لفظ اغسل وايضا اذا سمعنا ان الدم مثلا
وقع في مرقة انه حرم تلك المرقة تفهم جميع احكام النجاسة من حرمة الشرب
في المرقة وغيرها من جميع المايعات والمياه المضافة مع انه لم يرد نص على
ان كل مايع ينفعل فضلا عن كل ماء مضاف مع انا نحكم كلية بعدم
انجرام مع انا اذا سمعنا ان الصديق يجوز الوضوء بماء الورد لا يدل
يدل عليه الا مجرد ذلك الحديث بان يكون جميع المياه المضافة يجوز
الوضوء بها لان الكل مشاركة في الحكم وايضا اذا سمعنا انه منع الشارع
عن الوضوء

كل ماء
من الوضوء بماء وطئت الدجاجة عذرة ودخلت فيها نفهم ان
قليل ينفعل بالنجاسة من كل نجاسة من النجاسات العشرة وان كان
بول الوضيع واقل درهم من الدم وغير ذلك واذا سمعنا ان العذرة
وقعت في البئر وينزح لها كذا وكذا لا نفهم ان جميع النجاسات هكذا وكذا
اذا سمعنا الامر بغسل الثوب من البول مرتين لا نفهم ان جميع النجاسات
كذلك مع ان جميع مجرد المنع عن الوضوء كيف يدل على جميع احكام النجاسة
مع انه اذا سمعنا ان الفارة اذا ماتت في القربة من الماء يجوز الوضوء
منه نفهم منه مجرد ان القليل لا ينفعل بنجاسة من النجاسات مع انا نرى ان
الميتة لا ينجس اللبن الذي في ضرعها فلعل الماء القليل ايضا يكون مثل ذلك
اللبن فكيف يدل على عدم انفعال القليل بالملاقات مع انا نجد ما جزمنا
بالتعارض بين حديث الفارة ورواية العذرة لا نجعل احدهما من كل
ما دل عليه وجها الجميع ونحكم بفساد ذلك قطعا وبالجملة جميع ما ذكرنا
المدارك الفقيه امثال ما ذكرنا ليس بخفي على من له فطانة فظهر
لما ذكرنا انه يجب التعدي عن المنصوص جزما ويجب التعدي ايضا جزما
ويجب عدم المخالفة جزما فلا بد للمجتهد من معرفة المقامين ويتبعها

المجتهد

ومعرفة دليل التعدي حتى يكون مجتهدا لما عرفت ان الحجة ظن

لا غير وان المجتهد لا بد ان يعلم ان فتواه حق حتى لا يدخل النار

وعدم الفرق بين المقامين اعظم خطرا على المجتهد فلو كان احد

لم يفرق ولم يعرف بانه الفرق يجر بجهله الدين تخريبات كثيرة من ابدل

الفقه الحاضر او ربما لا يتفطن بدليل التعدي فيترك التعدي

او دليل المخالفة فيحكم بانه تعدي حرام ومخالفته حرام وربما بالعكس

الامر ويتعدى في الموضع الذي لا يجوز التعدي قياسا له بما يجب فيه التعدي

وكذا المخالفة كما وجدنا غير واحد من العلماء انهم يقولون كذا ثم

اعلم ان التعدي ربما يكون لعدم ملاحظة قيد القياس المنصوص العلة

التلازم بين الحكمين مثل قوله اذا قدرت فاطرت اه وهذا الكلام هنا

فيما نحن الكلام في المثل المواضع التي اشرنا اليها من انه يجد اللفظ يفهم

التعدي او المخالفة ومعلوم ان ذلك لم يتحقق الا بعد استقراء

والتسامح من المسلمين والفقهاء والناس بطريقتهم وما فهموا من فتاويهم

وما نسخ في الخواطر من معاشرتهم ومخالطتهم فربما يكون اجماعا ظنيا

وربما يكون اجماعا قطعيا وربما يكون اجماعا ظنيا وربما يكون مجردا شهرة

بين

بين الفقهاء فلا بد من تمييز بين هذه الاقسام فان القسمين الاولين

لا تامل في حجيتهما والاخيرين وقع النزاع في كل واحد منهما فلا بد من

التمحيص ومعرفة الدليل ثم الاعتقاد والفتوى واعلم ايضا ان

التعدي ربما يصير تنقيح المناط وهو مثل القياس الا ان العلة فيه

منقحة اما حصل اليقين بان خصوصية الموضع لا دخل لها في الحكم

وكذا اليقين بعدم المانع مورد اخر فيجزم بالتعدي لامتناع تخلف

المعلول من العلة مثل قول النبي صلعم للاعرابي حين سئل جامعت اهلك

في شهر رمضان كفر فان القطع حاصل بان العلة هي الجماع فيه

من غير مدخلية الاعرابية ولا كون الجماع بالزوجة الدائمة بل المتعة

والجارية والزنا ايضا كذلك وربما لا يحصل القطع بالنسبة الى الزنا

وكيف كان فالقطع انما حصل من الاجماع وهو المنقح انه لا بد للتنقيح من

منقح وليس فيما نحن فيه سوى الاجماع نعم في بعض المواضع يصير المنقح هو

حكم العقل على سبيل اليقين لكنه قليل جدا فالعمدة والاصل

الاجماع ولذا قال المحققون انه لا يمكن فهم الحكم من الحديث من ادل

الفقهاء اخره الا بمعونة الاجماع فلا بد من البحث عن الاجماع

الفائدة الثلثون قد عرفت فيما سبق ان نفس الاحكام
الشرعية وموضوعاتها العبادية توقيفية موقوفة على النص
من الشارع ليس لنا فاذا نص الشارع وظهر منه فاما ان يضبط
نصه وينقل للاخر فهو حديث بان يقول قال رسول الله صلى
او يقع فعل كذا فانه في حكم النص وكذا التقرير وان لم يضبط
نصه يعني لم ينقل للاخر بل الاخر يطلع على نصه من طريق اخر
فهذا يسمى اجماعيا بقسميه ان الرسول كثيرا ما كان ينص
على حكم او عبادة لم يضبط بان ينقل للاخر بل لعل ما نص
لافته نقلوه هم بالقول وضبطوه في اذهانهم وشرعوا في العمل
به في مقامات حاجاتهم وشاع وذاع وكانوا يقولون للاخر
ان الحكم شرعا كذا من غير ان يقولوا لعنوان الحديث والرواية
لان كان مسلما عندهم ومعلوما عندهم مفروغا عنها وكان
علمهم بذلك فرديا من غير حاجة الى كسب لانهم سمعوا جميعا
بانفسهم او حصل لبعضهم بالتظافر والتسامع كما حصل العلم
بوجود مكة والبصرة ولا شك انه ما كان بين كل واحد
منهم دوات وقلم حتى يكتب جميع ما يسمع بل المدار على حفظ
في الاذهان والعمل بالاركان والمعرفة والموجودة بينهم
كلها كانوا محتاجين في كل مكان وزمان الى الان بسيما بالنسبة الى
ضروريات الدين والايمان فانه من جهة البداهة لا يكتب
ولا يضبط ولا يثبت كما هو الشان في جميع البديهيات انها لا
تكتب ولا تثبت الا نادرا من جهة تقريب وداع بالنسبة الى
ذلك النادر ولذلك يرى فقهنا المتقدمين والمتاخرين
ما كتبوا جميع ضروريات الدين والمذهب لعدم تعرضوا الذكر نادرا
منه جهة من تقريب وداع كما تعرضنا الذكر بعض في الفائدة السابقة
مع ذلك ليس اعتماد الذاكر واعتمادنا على ذكره ووجوده كعدمه
ولا تفاوت بينه وبين ما لم يذكر بل العوام ايضا يعرفون شيئا من
ذلك لم يتحقق ومثله اجتهاد ولا تقليد وفكره كافر وما نبه
على ما ذكرنا ان انبر الرسول وشيعة الائمة مع كونهم من الكثرة بحيث
ملأت الامصار منهم لم يرد جميع فقيه بل ما وعى قليلا ولذا فقهنا
من مجموع روايات مجموعهم وما يثير ايضا تتبع الاحاديث حيث يظهر منها ان الائمة
حين ما القوا الدليل وحكما ما كانوا يستوعبون جميع احكام المسئلة

بل القائم عن وجدان الراوي كان يعرف البلوة وكان يظهر
من سئولة الرواة مع ذلك لا يرون جميع احكام ما سئلوا كما رأى
العقل الذي سالوا نم ان البداهة التي ذكرناها عبارة من
الطبقة الاولى الى الطبقة الثانية وفيها الى الثالثة وهكذا الى ان
وصل الينا وهذا في الغالب انما هو في الامور التي يعم بها البلوى واما
غيرها فربما يصير كذلك لبعض سبب وداع وتوفيقات كان الامور
التي يعم بها البلوى ربما يصير خفية غير ظاهرة بسبب حوادث كاصاد
في مسح الرجل في الوضوء وامثاله لكن في زمان الائمة عليهم اظهر واصق
فيها بحيث صارت فروعية من مذهب الشيعة وحال الشيعة كحال امتزاج البعض
ثم الفروعي ربما يصير خفيا بالنسبة الى الطبقة الثانية او الثالثة او
الرابعة وهكذا الى امثال زماننا لكن بعد ملاحظة حال الطبقة الذي
كان احكم فروعيا عندهم ربما يحصل القطع بحقية احكم وكونه عن دين نبيهم
كما نرى الان ان الخارج عن دين الاسلام اذا راى المسلمين متفقين
في الصلوات الخمس في الاذان وغير ذلك وان لم يتامل احد منهم فيها
بل اتفقوا على الاتفاق يحصل القطع بان هذه الامور من دين نبيهم
وانها

وانها في دينهم كما اذا راينا الشيعة كلهم متفقة على طريقة وان مخالفيهم
على طريقة غير طريقة الشيعة نجزم ان كل واحد منهما من دين نبيهم
فاظنك باتفاق المسلمين او الفرقة المحقة بل اذا راينا مقلدين
لمجتهد اتفقوا على طريقة او حكم امتازوا بها عن غيرهم نجزم ان
ذلك من مجتهدهم فاظنك باتفاق جميع المسلمين او الفرقة المحقة الناجية
وايضا اذا راينا فتوى من فقيه هو شرع لشرع النبي والامام يحصل
في نظرنا رجحان بان فتواه هذا حق وان كنا نجوز الخطا عليه لكن ليس وجود
هذا الفتوى بعينها كعدمها من دون تفاوت اصلا واذا حصل للمقلد
المجتهد ظن بحقية فتواه بالبديهة ظن قوي بحيث يطمئن به فعمل ويجعل حكم الله
في عباداته ومعاملاته ليس فتوى مجتهد مثل عدم الفتوى على السواء بالبديهة
ومن يدعي ذلك فلا استبعد انه مكابر واذا كان الراجح طرف الحقية في موافقة
فتوى فقيه اخر وانضم فتوى الظن الرجحان لان بنفس الفتوى يحصل
رجحان وبانضمام والموافقة رجحان اخر وهكذا اذا انضم مع فتوى اخر يحصل رجحانات
وهكذا الى ان يصل الى حد العلم كما مر انفا في خبر المتواتر ويزيد الاجماع على
المتواتر انا نرى الفقهاء محققين في الفهم والمذاق والمشرب في اصول الاحكام
ونفس الاحكام واستنباطها وتاسيسها غاية الاختلاف في مع ذلك

كلهم متفقون على انه لا يجوز للمجتهد ان يقلد مجتهدا اخر ويجب
على كل مجتهد بذل تمام جهده والاستفراغ جميع وسعه ومراعات شرائط
الفهم والاجتهاد وياثمون ويعذبون بل اكثرهم التزموا بعدم النظر
ولذا وقع لكل منهم اختلاف كثير في الفروع فاذا كان الواقع هذه الحالة
فلا يبقى للمتامل مجال هذا مع انك قد عرفت في الفايدة السابقة وجه
الاجماع في كل مسئلة مسئلة بحيث لا تتم مسئلة من جد بينا واتيا الا بانضمام
الاجماع وان العلم بهذه الامور حصل لنا من غير حد يث او اثر
بل بالوجدان نجد بالبديهة ان منشاء هذا العلم ليس الا التظافر
والتسامع وغير خفي على المتتبع الماهر المطلع ان كل واحد واحد من
لم يصل الى حد البداهة بحيث يكون المتامل فيه كافرا ويكون بحيث
لا يقبل الاجتهاد والتقليد بل يكون العامي والفقيه حالهما واحدا
في العلم به كما هو حال الضروري في انه اذا جاء فان يحصل من اتفاق
المسلمين او الشيعة العلم الى حد الضرورة فحصول العلم الذي لم يبلغ
حد الضرورة بطريق اولى لان هذا العلم فقد مرتبة على العلم الضروري
حصول العلم البديهي من الاتفاق دون العلم النظري فيه ما فيه
والحق

والحق حصول الضروري من الاتفاق دون ما هو اضعف من الضروري
عن الاجماع النظري مكابر عنود منكر للبديهيات كما هو غير خفي وصرح استاد
الكل في شرح الدروس ان العلم الضروري في كثير من الاحكام حاصل للعلماء
والعوام فاذا جاز ان يصل الى حد الضرورة للعوام والخواص قطعا
فاي استبعاد في ان يصل الى حد القطع او الظن للخواص او بعضهم انتهى
ووافقه على ذلك غير واحد من المحققين مع انه بديهي فلا يحتاج
الاستشهاد فيحصل من الاتفاق على درجاتها اعلاها البديهية للخواص
والعوام ويسمى الضروري ضروري الدين او المذهب وقد عرفت الفرق
بينهما ويسمى الاجماع ايضا واسطة العلم للخواص ويسمى بالاجماع
وادناها الظن ويسمى بالشهرة وسنذكرها والاجماع المنقول بخبر
الواحد الذي هو اجماع ظني وبالجملة لا نزاع بين الشيعة في كون الاجماع
حجة بل لا يمكنهم النزاع لان الاجماع كاشف عن قول المعصوم عليه السلام
الى الحجة كالخبر وطريق قطعي ولا نزاع بينهم ايضا في الوجود والعلم
وعد الشيعة من الكلينى ومن تقدم عليه ومن تاخر عنه على العمل به
في كتبهم الاستدلالية والاصولية والاخبار والفقيه كالمشترى اليه

في رسالتنا في اثبات الاجماع وبسطنا الكلام فيه وابطلنا المسلك
المخالف للبديهة والوسالة في غاية المتانة فليلاحظ فيها وايضا
الشيعة واهل السنة في كتبهم الاصولية صرحوا باتفاق الشيعة على
الحجية والعمل به ووقوعه وان الخلاف في الامور الثلثة مختص
اهل السنة وايضا يدل على حجية الاجماع الاخبار المتواترة في ان الامة
لا يجتمع على خطأ كما ان زاد المؤمنون شيئا ردهم وان نقصوا اتمه لهم
ولولا ذلك لاختلط على الناس امورهم ومضمون هذه الاخبار هو الذي
الشيعة وجعلوه من الاعتقادات واصول الدين في كتبهم الكلامية واختار
الشيخ هذه الطريقة ايضا بحجية ووافقه عدة من المحققين وبعضده ايضا
ما ورد من انه لا يزال طائفة من امتي على الحق واطلاق هذه الاخبار
يقتضي انه متى وقع الاجماع يكون حجة وبعضدها ما دل على ان يقول
يكفي بحد بيته عنهم في رد المجمعين اذ لا يجب على الامام رد هم قولا وفعلا وما كانوا
يفعلون وكان ابرهم اداءة الطريق الا الايصال الى المطلوب ومعلوم ان كلا منهم
واحد لا حاجة الى كلام جديد وفيه ان مذهب الاعتراف لو تم لاقتضى علم
تقرير المعصوم ومع ذلك لا يرد على الاجماع الذي ليس معارض من حدوث وكذا الذي

الطريق
لمعارض الا ان معارضته لا تساهل المورد والحجية انما تنافي مثل هذا الدليل واداءة
قطعا واما الذي يتساهل فالعادة المعروفة من الفقهاء انهم بعد بذل
الجهد لم يقولون بحجية البتة ولو لم يقل بها كلهم فبعضهم لا اقل منه
قطعا ولم يقل به احد منهم اصلا فلا شك في ان مثل هذا لا يتساهل
للحجية قطعا كما لا يخفى على المطلع بأحوال الفقهاء على ان كل فقيه يستفرغ
وسعه لا يقولون بشيء الا من مستند قطعا فاذا كان مع الاستفراغ
ان
لا يقول بهذا المعارض ويعزل عنه الى ما يقتضي خلافه فلا شك
المعارض عنده مرجوح لا يجوز الاخذ به فضلا عن ان تتفق الكل
ايضا
بخلاف المعارض اذ لم يتصور المعارض مقطوعا بفساده واعترض
بانا نرى الخلافيات كثيرة وفيها استدلال الشيخ انما هو ما ورد في المتواتر
يمنعهم
من انهم لا يريدون المؤمنين ان يجتمعوا على الباطل والخطاء لا انهم
عن الاختلاف كيف والاخبار في غاية الكثرة في انهم عم اوقعوا الاختلاف
بين الشيعة هذا مع ان المستند الشرعي في الخلافيات موجود قطعا وهو
يكفي لاداءة الطريق كما اشرنا فالمقصر عليه ان يرجع وغير المقصر يكون حكم الله
بالنسبة اليه ما ادى اليه اجتهاده اذا كان من مستند شرعي كما انهم عم في زمان

الحضور كانوا يقولون الخلاف بين الشيعة وبيننا من اصلهم بخلاف
ما ابرزوه
الآخر وما كان ذلك منافيا لما قالوا ان زاد المؤمنون ردهم وان نقصوا
ائمتهم فتامل عما انهم ربما كانوا لا يرضون بالاجماع على الخطاء نباء عما انه
قبيح عدم المنع من الاجماع عليه لانه يصير الكل على الضلال فينخرق فايدة
البعثة ولذا قالوا لا بد ان يكون طائفة من الامة على الحق ولا
يتفق
الكل على الضلال يوهى اليه قوله لا بد ان طائفة اه وقوله ان زادوا
يعضد
ردهم وان نقصوا اه قوله على اختلاط على الناس اه فتامل وايضا مما
حجية الاجماع قوله خذ بالجمع عليه فان الجمع عليه لا ريب فيه اذ موتبنيه واضح
حق
على الجمع عليه لما فيه من التعليل بالعلة عقلية ظاهرة الشرعية بتعبدية
كما قلنا
يق لعلم مخصوص بالخبر المجمع عليه مضافا الى ان العلة المنصوصة حجة
مع انك عرفت ان اجماعنا مو الخبر المجمع عليه الا انه لم ينقل ذلك لنا بطريق
معتمد فتدبر بل يوافق الكل والقدر الذى يحصل به العلم بذلك الخبر
وربما جعل هذا دليلا مستقلا على حجية الاجماع ويعضده ايضا الاخبار
الكثيرة الواردة فى الامر بلزوم الجماعة وان من فارق جماعة المسلمين
قد شبر
خلعت ربقة الايمان من عنقه وهى كثيرة لا يق انكر عمه حجية اجماع اهل

السنة

السنة لانا نقول الاجماع باصطلاح اهل السنة حجة عند الشيعة قطعا
لدخول المعصوم ويؤيده ايضا ان المستضعفين ان اخذوا بالمتفق
عليه بحوا كما ورد فى الاخبار وقد عرفت مما ذكر طريقين للاجماع وهنا
طريق ثالث وهو انه ربما يحصل العلم العادى الاجمالى باتفاق
جميع فقهاء الاسلام فى الفتوى والرأى فليعلم ان رئيسهم ايضا داخل
فى الفتوى من قبيل من يحصل له العلم الاجمالى بكلية الكبرى فى
العلم
الاشكال والاشكال فى امكان حصول الاجمالى وتحققه بل المدار
فى الاستدلالات على ذلك والعلم بضروريات الدين او المذهب من
هذا القبيل فاذا امكن البديهى فاى مانع من الكبرى كما اشرنا
وصرح بعضهم بان المراد من دخول قوله فى الاقوال هو ان يكون
قوله موافقا للاقوال اما ان يكون شخصه داخلا فى اشخاصهم
ستدلال
والمغالطة فى عدم امكان هذا اى المغالطة فى عدم امكان الا
لو كانوا
لكن على هذه الطريقة لا بد من وجود مجهول النسب ان الجميع
معروف النسب لا يكون الامام من جملتهم اصلا لان بعد معرفة
قوله
شخص الامام يكون الاجماع حجة من حيث انه كاشف عن

ولا مانع من ان لا نقف على شخصية جملة المحققين ولا نقف على قولهم في
الاقوال كما هو الحال في الضروريات وايضا على هذه الطريقة يفرض وجود
مجهول النسب او معلوم النسب الذي ليس بامام وايضا على هذه الطريقة
لا يمكن الاطلاع على الاجماع من جهته في امثال زماننا من غير جهة النقل
وايضا على هذه الطريقة لا يتحقق الاجماع من مجرد عدم ظهور المخالف

الفائدة الحادية والثلثون

اعلم ان الاجماع ربما يحصل من اتفاق الاكثر مثل
الاجماع على وجوب القياس وعدم وجوب قراءة دعاء الهلال لما غير ذلك
وهو في الفقه كثير وايضا الاجماع ربما يكون بسيطا كالامثلة المذكورة
وربما يكون مركبا كما في انفعال الماء القليل اذا لاقى واقع في انه
اذا انفعل من الغرفة ينفعل من البول وكذا سائر النجاسات الا
ما يذكر الطرف من الدم على اشكال فيما يأتي وهذا الاجماع ايضا في
كثير ولا يجوز خرق هذا الاجماع عند الاستلزام مخالفة الامام ع
ثبت من نص بعض مطلوب احد الطرفين فلا بد من القول بجميع
التعديات من المنصوص من جهة ولما كان المجتهد هو الذي يفهم الحكم
من الدليل لا انه يفهم الدليل من الحكم تحصل الفقه من الدليل
ويوقف

ويوقف من جهة ويعرف ان الفقه من اين حصل واما المقلدون
الغافلون فكل واحد منهم تقرأون من اول الامر فقه المجتهد و
يرسخ في ذهنه غاية الرسوخ كالنقش يحصل في ذهنه كنقش من
الشرع الشريف بالتفاوت والتتابع ثم يشرع بعد ذلك في احاديث
والاية ويريد ان يجتهد فلا يفهم منهما سوى ما رسخ في ذهنه
فيريد ان يفهم الدليل على حسب ما يرسخ في ذهنه عكس المجتهد
فربما يفهم من لفظ الارض معنى السماء ومن النصب معنى البنون
فيزعم انه مثل المجتهد يحصل الفقه من الدليل ولا يتفطن
بان امره بالعكس من جهة عدم تفطنه بمباني الفقه والفهم
يجب الفقيه انما في الموضع الذي يجب ان لا يتعدى وربما
يتعدى قياسا على الموضع الذي يجب فيه التعدي وربما
يعكس الامر ومع ذلك ليشنع على الفقهاء بانهم يتعدون
ويقيسون ويقولون بالعلل وربما يتمسك بالشبهات
التي يتمسك بها سوفسطائية في ابطال البديهيات في ابطال الاجماع
التي اشرنا اليها واما شنايعها في الرسالة الاجماع وربما يكون

الاول

مطلق الاجماع بان اقل الاجماع ليس بمعصوم فربما اخطأ فـ
فـ الاجماع والمفروض بين نفس الاجماع ومطلقه بين المنقول
بخبر الواحد منه والاقل متفق عليه بين الاصحاب والثاني
مختلف فيه وان كان المشهور حجيته ايضا مع ان الخطاء وقع في الا
حاديث ايضا كثيرا غاية الكثرة ومع ذلك لا يعدون هذا نقضا
من حجيتها ولا يتركون لاجله مطلقا ويدعون ان حال الاجماع
المنقول بخبر الواحد حال خبر الواحد بل بالحقيقة هو نوع
من خبر الواحد لما عرفت من ان الاجماع عندنا يرجع الى
السنة واحاديث وقد عرفت ان اخبار الظني لا يكون حجة حتى
يدل على حجيته دليل شرعي وان المعتبر والمستند في الحقيقة هو ذلك
الدليل الشرعي فلو كان ذلك الدليل شاملا لكل خبر لجاز ان يكون
شاملا للاجماع فلا وجه للمناقشة في حجيته والا لكان اخبار الواحد
داخلة في الظنون المحرمة وسوء الاجماع من باقي الادلة يشمل
والاجماع انما تم في حجية اخبار الواحد في الجملة لا مطلقا وتمام الكلام
في الوسائل والاعتراض عليه بان السيد والشيخ ربما يريدان من الاجماع

هامش

تدليس
هامش انما هو المطلع عند العامة لعدم ليس بشيء اذ مضافا الى انه نوع
قد عرفت ان اجماع العامة حجة عند الشيعة ايضا والقول بانهما
يكتفيان بمجرد الاجماع الجميع عصرهما مع قطع النظر عن قطعهما
بقول المعصوم ع اذ اتفاق جميع الشيعة في عصرهما وقبل عصرهما
يورث الظن والاعتراض بوجدان المخالف محض الغفلة كما
الاعتذار بان المراد منه الشهرة او غيرها لان الاجماع عندنا
ليس اتفاق الكل بل عرفت ان كثيرا من الاجماعات لذكر والاعتراض
بالمخالفة من نفس المدعي او غيره ايضا ليس بشيء لان الادلة والامارات
كلها او قليلها الا يخلو عن ذلك لا سيما الاحاديث والعلوم
اللغوية بل ربما يتحقق المخالفة في غاية الكثرة كما في تخصيص العمومات
واستعمال الامر في غير الوجوب وغير ذلك مع انه ربما كان
المخالف صيدا عنهم بحيث اتفق كل واحد منهما طائفة الى ان تحصيل
القطع كان الخلل في اخبار الواحد لا يأتي الاخبار حسي والاجماع حدسي
لانا نقول ما دل على حجية خبر الواحد يشمل الامرين معا مع ان
المكاتبة حدسي والمنقول بالمعنى ايضا حدسي وكثير من الاخبار

مع انه تدليس لا شبهة في حصول الظن لنا فانه يقول المعصوم ع

طريق اخذها احدسي كما حقق في الاصول والروايتر مع ان جميع
اخبار الاحاد يتوقف على الاصول والظواهر كما عرفت فتامل واما
الشهرة بين الاصحاب فاختلف في حجيتها والمشهور عدم حجيتها وان كان
مرجحا للحجة وقال لبعض الفقهاء مثل الشهيد وغيره بحجيتها محتجا بان
عدالتهم ممتنع من الاقتحام في الفتوى من غير دليل واجيب بان
المخطأ حاجز عليهم وفيه ان هذا مانع عن القطع اما الظاهر
ليس بمانع منه الا ان يقال عدم حجية امثال هذه الظنون سيجئ
الكلام في ذلك وملحقات الفوايد مع ان المشهور ان الشهرة ليس بحجة
فكيف يصير حجة ومع ذلك لا ينبغي مخالفة المشهور لما ذكرنا ولما تتبعت
وجدت ان لما ذهب اليه المشهور حجة واضحة متينة الا ما شذ وندر
ولعله في الشاذ يكون القصور مبنيا فتامل وربما توهم عدم حصول
الظن من الشهرة بين المتاخرين من الشيخ ره بادعاء ان الفقهاء بعده
كلهم يقلدون له وهذه الدعوى في غاية الغرابة لان مخالفة المتاخرين
سوى الشيخ ره اكثر من مخالفة القدماء لبعضهم مع بعض بمراتب شتى
بل ما يوجد ان نشاهد انهم في كل مسئلة مسئلة يتاملون ويجتهدون
ومن

ومن كثرة الملاحظة وتجديد النظر وقع منهم اختلاف كثير في فتاويهم
بل في كتاب واحد ربما يفتون بفتاوى مختلفة نعم الشهرة بين القدماء
اقوى من حيث اقربيته العهد وان المتاخرون ادق نظرا واشد
تاملا وازيد ملاحظة ومن هذه الجهة يظهر القوة في شهرتهم
ومن هذه الجهة يكون ارجح من شهرة المتاخرين فتامل
ثم اعلم انهم كثيرا ما يدعون الاجماع ويريدون مجرد الوفاق
لا كونه كاشفا عن قول المعصوم ع فلا عبرة بناء على انه لا معنى لكون
مثل هذا الاجماع حجة على قول المعصوم ع بل يظهر من ذلك في عباراتهم
مثل انهم يقولون اجمع اهل اللغة او اجمع الاصوليون او
اجمعت العصابة مع تصريح ما يصح عن فلان اذا اجمعت الشيعة
على العمل بروايات فلان كما عرفت الاشارة اليها ولا يخفى
ان مثل هذه الاجماعات ليعتبر في مقام اعتبار الظنون والترجيحات
والقوة اذا لشك في حصولها منها من حيث كونهم من اهل الفن
والمهارة والخبرة والاطلاع بل اقوى من كثير من الظنون
والمرجحات بل الخبر الذي اتفق الشيعة على العمل اقوى من

الصحيح بمراتب فعل المعصوم حجة فهل
ينا الوجوب او الاستحباب او الاباحة الاان يظهر وجه فقيل با
الاول لما ورد من الامر بالاتباع مطلقا واجيب بان الاتباع
وهو فعل ما فعل على الوجه الذى فعل فالذى يفعل لعنوان
الاباحة ففعله لعنوان الوجوب لا يكون متابعة فالذى يفعل بقصد
الوجوب لعله كان مباحا فتامل وايضا كثيرا من افعاله لا يجب متابعته
قطعا فلا يجوز التخصيص كذا يجوز حمل الامر على الطلب او ان يفعل
كل فعل على الوجه الذى فعله فتامل وقيل بالثانى للاحتياط لدوران
بين الوجوب وغيره والاحتياط عندهم مستحب لاصالة البراءة كما
مر نعم الاقتداء بهم مهما امكن على كل حال وقيل بالاخير لاصالة البراءة
وفيه ما عرفت ثم اعلم ان فعلهم مما يحتاج الى بيانا للمجمل فيجب اتباعه
فى التحقيق المجمل والبيانية ربما يظهر من القول مثل قولهم صلوا كما
رايتمونى اصلى او بالقرائن ومع هذا ان صدر عنهم افعال فى مقام
البيان مما كان منها مستحدثا منهم فى المقام علمنا انه من الكيفية
عليه قبل يتبادر اذ هنا انه ليس بداخل الا بدليل مثل السنة

فى

فى الصلوة وكذا ما يتوقف على فعل شئ اخر من اجزاء مطلقا
كالهوى للسجدة والنهوض للركعة وامثالهما مما ينتقل
من جزء الى جزء آخر ثم المستحدث قد يصدر بكيفيات منها ما
يحكم بجزء جزء مثل سرعة ما والبطوء ما بحيث لا يعتد بهما عرفا
لاستحالة التكليف بالخصوصية بحيث لا تتفاوت اصلا ومنها
ما يتردد فى دخوله وخروجه مثل انهم متى فرغوا من جزء الوضوء شرعوا
فى اجزاء وانه ابتداء فى الغسل من اعلى الوجه واليدين الى الاسفل
فانا لا ندرى انه بمجرد الالتفات لو انه احدث ارادة الكل او انه داخل
فى الكيفية ثم نفس المطلوب الذى كان الفعل منسوبا له اما ان يكون
واجبا فقط او مطلوبا منه واجب ومنه مستحب والثانى قد يتردد
فى الدخول الواجب او المستحب ثم المردد فيه بل يجرى فيه اصل العدم بان يقال
الاصل عدم الدخول او عدم الوجوب او لابد لابد من اعتباره
ليتحقق المطلوب لان الاصل عدم كون ما بقى موافقا ولان شغل
الذمة اليقينى يستدعى البراءة اليقينية او المعرفية قد مرت
الاشارة الى ذلك فان قلت التعلق بالمجمل كيف يمكن لان التكليف
انما يكون بالشئ المعلوم فالقدر الذى علم انه مكلف به ثبت

التكليف به خاصة لاصالة البراءة عما لم يعلم فلت التكليف و
وبما تعلق بالجهل قطعا وبعد امكان الامتثال ولو بارتكاب
مقدمة فلا مانع من التكليف كما سبق وفيه واحدة لم
يعرفها بشخصها وغير ذلك فالمقتضي موجود والمانع مفقود
ثم اعلم ان تقرير المعصوم عليه حجة وهو انه يفعل بحضوره
او اطلاعه فعل ولم ينكر عليه الفاعل او ظهر من مكلف اعتقاد
لوجوب شيء او حرمته او غيرها من الاحكام الشرعية فتقرره عليه
لم يمنعه اذ الظاهر من المقامين رضاءه بها او الظهور بكيف
لما عرفت من كون المراد عليه وشرطان كما يظهر مانع من الانكار
من تقية او مصلحة وظن عدم المانع يكفي بل وكون الاصل
عدمه واعلم انه قد وقع الخلاف في ان حكم الذي حكم به المعصوم
في الرؤيا هل هو حجة ام لا فقال بعضهم بالحجية لما ورد من انها
جزء وان الشيطان لا يتمثل به وقال بعضهم بعدم الحجية لانها
فرع ان يعرفه بصورته في اليقظة حتى يعلم في المنام انه هو بصورته
ما رآه صورته واجيب بانه ورد في زمان الائمة عليهم السلام مثل الرضا عليه السلام
ان الراوي قال رأيت رسول الله صلى الله عليه وآله في المنام فقال هو رسول الله صلى الله عليه وآله
رآه

من رآه ومعلوم انه في ذلك الزمان ما كان يراد به عين بدن احدا
منهم في المنام بصورة عالم ويظهر بعد اليقظة انه كان ذلك
العالم او الصالح مثل الرؤيا والتي رآه المفيد وغيره وما
يرى كثيرا الا ان يقال ان الصورة صورتهم عليهم السلام اظهروا
لذلك اظهارا لجلالة ذلك العالم او الصالح مع ان كثيرا من المنامات
يظهر منها المجملة وغيرها من القرائن التي يظهر منها ان الصورة
صورتهم عليهم السلام وحكمه حكمهم وشرط العمل بها ان لا يكون ذلك مخالفا
للاحكام التي وصلت الينا [illegible] اعلم ان الفقهاء
كثيرا ما يقولون هذا النص مخالف للقاعدة فلا يكون حجة وعلى
هذا مدارهم وربما يطعنون عليهم بان النص اذا كان كلام الشارع
كان حجة فلا وجه لهذا القدح اذ يجوز ورود النص مستثنى
فيها كان كثيرا من الموارد استثنى عنها فاقا وايضا القاعدة
اكثرية واذا ورد عام وخاص متنافيا في الظاهر فالخاص مقدم وفيه
ان العام والخاص المتنافيين ان كانا متكافيين او الخاص اقوى
فالخاص مقدم واما اذا كان العام اقوى فلا بد من العمل بالعام

والخاص يطرح او يأول بحيث يرجع الى العام لما عرفت من
ان المعارض اذا كان اقوى فالعمل به متعين لانه الراجح وفقد
البديل رجحا وقد عرفت ان المرجوح لا يمكن ان يجعل حكم الله
لان معنى كونه مرجوحا ان الظن انه ليس حكم الله وايضا ورد الحديث
اذا ورد علينا فاعرضوه على السنة فان وافقها فخذوا به والا
فدعوه وكذا ورد كتابا بالسنة الى القرآن كما اشرنا اليه سابقا
وقس على هذا حال ما اشتهر بين الاصحاب وغير ذلك فان كان
العام موافقا لهذه الامور رجح يكون المعمول به هو العام ح
بلا تأمل لما ورد في تلك الاخبار وغيرها مضافا الى الاعتبار
وكذا ورد عنهم ع عرض الحديث على سائر احكامنا فان وجدوه
يشبه فخذوا به والا فلا وايضا القاعدة اذا كانت قطعية لا يجوز
تخصيصها على المفروض فضلا عن ظني وبالجملة لا شبهة لاحد في
بعض المواضع ولا تأمل في ان العض المخالف ليس بحجة ولا بد
من الطرح او التأويل مثل ما ظهر من بعض الاخبار من انه يجوز ان
يتطهر بالنجس حال الاضطرار ومثل ان الماء القليل ينفعل
بالمتنجس

بالملاقاة المفروض ذلك مما في الفقه غاية الكثرة وكذا لا
شبهة لاحد في بعض المواضع في خروج صورة عن الكلية والقاعدة
مثل جواز بيع الابق منضما وبيع العبد وغير ذلك وكثير من
المواضع صار محل النزاع لاختلاف الانظار والافهام لكن واضطرابهم
القاعدة والمعيار هو ما ذكرناه من هذا الحقيقة من جملة
العام والخاص المتنافيين في الظاهر فلا بد من اعتبار ما هو
المعتبر في تخصيص العمومات وان كان الافهام مضطربة ايضا في
فهم التكافؤ وعدمه ثم اعلم انه النص اذا خالف ما عليه الاصحاب
لا يكون حجة اجماعا ويطرح او يأول مثل ما ورد من ان المستحاضة
اذا اغتسلت بالاغسال يقضي صومها دون صلوتها وغير ذلك
وهو كثير لكون من الشواذ وانما لا عمل عليه عندهم لوقوع الوثوق
والاعتماد عندهم وورد النص بر ايضا فاما ان يطرح او يأول
حتى يخرج من الشذوذ واما النص الذي لم يرجح مضمونه
فمثل ما ايضا من الشواذ بناء على ان الناقلين لم والمطلعين عليهم لم
يفتوا بانهم اصلا والا يوجب واحد بعضهم لا اقل عما يقتضيه
قائل

عادة الفقهاء او امارا عا غفلوا عنه او عن الكل او كانوا
متاملين فيه فيشمل عموم ما دل على حجية خبر الواحد ولا يصلح لمعارضة عدم
الوجدان القائل بعضهم للتخصيص فيه خلاف لاختلاف الافهام
ايضا الفائدة الرابعة والثلاثون اكثر الفاظ الاية والحديث
خالية عن القرينة فيجب حملها على المعاني الحقيقية بناء على ان
الاصل عدم القرينة فلا يصح ارادة غير المعنى الحقيقي فيها
كما مر ومعلوم ان الرجوع غالبا الى اللغة والعرف ومعلوم ايضا
ان العرف غالبا المجازات وكذا اللغة كما صرح به المحققون وظاهر
على المتتبع العارف فلا بد من معرفة الحقيقي من المجازي وغيره
عنه لانها مخلوطان خلطا تاما فيصعب التميز ولا يمكن الا بالقواعد
الاصولية الاترى ان صيغة افعل يستعمل في معان مختلفة بشتى
ومن شدة الخلط وقع النزاع بين ارباب المعرفة فقال كل طائفة
منهم يقول الا ان تتحقق اقوال كثيرة ويمكن ابا القياس الاكثر
من الالفاظ فلا بد من معرفة امارات الحقيقي والمجاز
وهي متعددة الاول نص الواضع وان كان يقوله

اسم

اسم لكن ان ظن انه حقيقة فيها ويذكره مقدما
على سائر المعاني لعيان يكون الجميع مجازات او مجاز
مقدم فتامل والثانية التبادر اما مطلقا او من حيث
الارادة على الخلاف مثلا المشترك عند الاقل جميع
معانيه متبادرة عند الاكثر واحدها متبادرة
على سبيل البدلية ولا ثمرة بينهما او علامة المجاز
عدم التبادر وربما جعل علامة الحقيقة عدم
تبادر الغير وعلامة المجاز تبادر الغير واعلم انه من
المسلمات ان المطلق ينصرف الى الافراد الشائعة فيكون غيرها
غير متبادر مع انه من افراد الحقيقة لا المجاز يرد لعدم صحة
السلب مع انه من المسلمات ويمكن ان يرد التبادر على صورتين
الاولى انه هو المراد لا الغير وانه المعنى ليس الا وهذا علامة
كون المعنى بهذا النحو حقيقة فيكون عدم هذا التبادر
علامة المجاز والثانية تبادر الفرد الشائع من الافراد
لانها المعنى ليس الا بل غير الشائع في محل الشك لعدم التبادر

وعدم التبادر بهذا المعنى ليس علامة للمجاز لكن لا يخفى
عن امثال فضلاء اولى من هذا ان بين عدم التبادر علامة
المجاز ان لم يمنع مانع مثل انه ثبت من المواضع نصه على كونه
حقيقة ومثل عدم صحة السلب وغير ذلك واعلم تبادر
كل قوم علامة الحقيقة في اصطلاحهم فقط فلو كان متبادر
من كلام اللغة مثلا معنى في عرفنا فلا يدل على انه حقيقة
لغة بل حقيقة في عرفنا نعم لو لم نجد له معنى حقيقيا سواه فالاصل
عدم التعدد فيكون معنا حقيقيا لغويا ايضا وان لم نجد له
معنى حقيقيا آخر فلا ينفع التبادر لاثبات غير عرفنا من
لم يفرق بين المقامين وقع منه غلط فلا يعرف الاصطلاحات
المحادثة ولا يفرق بينها وبين اصطلاحات زمان المعصوم
وغيرها من الاصطلاحات القديمة ويخبط خبطا كثيرا كما مر
الاشارة الثانية صحة السلب للمعنى المجازي وعدمها للمعنى
الحقيقي وهذه ايضا بالنسبة الى عرفنا كسابقتها واورد عليها
انه ان اريد صحة سلب جميع المعاني فهو فاسد وان اريد
المعنى

المعنى الحقيقي ففيه ورود واضح والجواب عنه انا نريد سلبا
يستعمل في اللفظ المجرد عن القرينة ومما يفهم منه كذلك عرفا اذ
لا شك في انه يصح ان يقال للبليد انه ليس بحمار ولا يصح
ان يقال ليس برجل او به بشر او بانسان وانما صار ان
الصحة العرفية وعدمها العرفيان الرابعة الاطراد للحقيقة
وعدم الاطراد للمجاز فانه يقال اسئل القرية والمراد اسئل
البساط بخلاف اسئل زيدا وعمرا وهكذا كل من يكون
قابلا للسئوال عند حقيقة وعدم اطلاق السخي و
الفاضل على الله لا من جهة ان اسامي الله تعالى توقيفية
او من جهة انها موضوعة لمن هو ناقص اخجل واجهل
وكذا الكلام في القارورة فانه منقول الى ما هو مقر ويكون
زجاجا ثم اعلم ان من ليس معرفة اصول الفقه لا يتميز
الحقيقة الى المجاز فيخرب كثيرا في الفقه وربما
لا يتميز اصطلاحا من اصطلاح آخر فيخرب ايضا كما اشرنا ومن
جملة ذلك انه ربما يرى اصطلاحا وتعريفا من فقيه

فيتوهم انه اصطلاح المعصوم او الراوي ولا يدري انه اخذ
منه في حكم الشارع لا في معنى لفظ الشارع وظهور اصطلاح
منه او الراوي انهم يعرفون البيع بانه ايجاب وقبول كذا
فيتوهم انه بحسب اصطلاح الشارع كذا الحال انه غلط لان
الشارع ما غير الاصطلاح في البيع وامثاله عند الفقهاء لا
العدم وبقاء ما كان على ما كان والتبادر وغيره من الامارات
مضافا الى اتفاق الجميع ولذا تراهم في اثبات قيود التعريف
وان كانوا يقولون بثبوت الحقيقة الشرعية وربما يحصل
بينهم نزاع مثلا يقول العلامة الربا بيع المثلين بمثل وباقي
الفقهاء يقولون معاوضة المثلين بمثل وهكذا في كثير من المواضع
ولا يخفى على المتتبع الماهر الفطن وربما يتوهم انه اصطلاح
المتشرعة فيكون على القول بعدم تجدد القرينة الصارفة عن اللغوي
يرجع اليهم كما تراه ناسبقا ولا يدري انه ليس باصطلاح المتشرعة
بل اصطلاح الفقيه في كتب الفقهية وربما كان اصطلاح
فقيه واحد واصطلاح المتشرعة اصطلاح جميعهم من الفقهاء
والعوام

بثبوت الحقيقة الشرعية
يرجع الى الشارع وعلى العوام
اصطلاح

والعوام من جميع المسلمين مثل الوضوء والصلوة ومن التوهم
المذكور يتوهم ان القيود داخلة في الماهية لا انها شروط للصحة
فيصدر التخريب والمفسدة ومن هذا القبيل ان الفقهاء ربما
يذكرون معنى للحديث اجتهادا او تاويلا جمعا بين الادلة
فيتوهم انه المعنى الحقيقي ومؤدى الحديث الواقعي فيقلدون
ويحرفون واشد من هذا انهم بمجرد الاستعمال المعلوم من جهة
القرينة يحكمون ان المستعمل فيه حقيقة زعما منهم ان الاصل
في الاستعمال الحقيقة وقد عرفت فساده وعرفت الحق
والمختار نعم لبعض القدماء جعل هذا الاصل من جملة امارات
الحقيقة لكن في موضع يكون فيه امارة المجاز وعرفت فساد
هذا القول والذي لم يعرف اصول الفقه ربما يحكم بالحقيقة
من جهة الاصل وان كان في موضع يكون فيه امارة المجاز بل
وامارات تربما يحكم لعدم الحقيقة في موضع يكون فيه امارات
الحقيقة بل ربما يجعل ما وجده في الحديث من معنى لفظ
فهم من القرينة معنى حقيقيا في عبارة اي شخص يكون مثلا

اذا وقف شخص شيئا على ساكن حول قبره يحكمون بان حد
الحول خمسة فراسخ لما ورد في قبر الحسين ع او اثنى عشر
لما ورد في مكة وربما يجوزون ان سمعوا ان الحقيقة
الشرعية عني ثابتة والحقيقة اللغوية والعرفية ثابتة بان
الشرع كيف يصير اسوء حالا من اللغة والعرف وانما تعرضنا
لهذه الامور بل وتحريرنا ثابتها للغافل وتوضيحا للجاهل وما
لابد للمجتهد من معرفة اصطلاحات التي هي الحجة مثلا لو عرف
ان التبادر عرفنا علامة الحقيقة فيدان الدلالة مختصة في القرينة
او الوضع وحيث لم يكن قرينة وحصل الفهم علم الوضع ويعلم انه
في اصطلاح المعصوم عليه السلام كذا فوضع لم يكن للفظ معنى حقيقي
سوى هذا الاصالة عدم النقل وغيرها ومرادنا من الوضع ههنا
ما يوافق من تخصيص مخصص واحد والتخصيص الحاصل من
غلبة الاستعمال فان السوابق العرفية وغيرها من المنقولات
وضعها من قبيل الثاني لان الظاهر ليس لها مخصص خاص
ولذا ربما يعبرون عنها بالاشتهار في الثاني كما في المعالم

ليت بحجة وهو في
وجه

وتهذيب

وتهذيب المنطق وكيف كان مرادنا من الحقيقة ما ينبادر
من اللفظ العاري عن القرينة وهو المعتبر فاما ان يكون لها
مخصص خاص ام لا فلا عبرة به اصلا وهاذكرناظهر اللهم في صحة
السلب وعدمها واما عدم الاطراد فلكونه من خواص المجاز
ما وجد من الاستقراء الفائدة الخامسة في اذا دار اللفظ بين
الحقيقة والمجاز فالاصل الحقيقة وقد ادلته وكذا اذا
دار بينها وبين الاضمار لاصالة عدم وكذا اذا دار
بينها وبين الاشتراك لاصالة عدم تعدد الوضع
والموضوع له وكذا اذا دار بينها وبين النقل واما اذا
دار بين المجاز والاشتراك فالمجاز حتى لاصالة عدم تعدد
الوضع ولغلبته شيوع وجود المجاز ونهاية مرتبة الاشتراك
وكذا اذا دار بين المجاز والنقل وكذا اذا دار بينه وبين
الاضمار فانه لا يخرج عن رجحان ما واما اذا دار بينه وبين التخصيص
فالتخصيص راجح لنهاية شيوعه حتى ما من عام الا وقد خص
وكذا اذا دار بين التخصيص وبين غير المجاز سوى الحقيقة

ثم اعلم ان المشتق اذا دار بين ان يكون مبداه متحققا او لم يتحقق بعد كالمتلبس لم يتم بعد فالثاني مجاز اتفاقا وهو خلاف الاصل لا يصار اليه الا بالقرينة واما الاول فان كان حين وجود المبداء متحققا اتفاقا وان كان بعده ففيه مذاهب فاذا دار بينها فقيل بتعين الاول وكون الثاني مجازا وقيل بعدم التفاوت بينهما اصلا لكون المشتق حقيقة عنده فيما تحقق مبداه اعم من ان يكون باقيا او ذاهبا ويحتج بان المؤمن يصدق على النائم والعاقل حقيقة قطعا كان القائل بالمجاز يستدل بان الكافر الذي اسلم ليس بكافر حقيقة وكذا العنب الحلو ليس بحامض والتمر ليس بحفر الا بعد ذلك وقيل بتفصيص الدعوى بما اذا لم يطرء على المحل ضد المبداء اي ما يعدمه كالايمان بالنسبة الى الكفر والحلاوة بالنسبة الى الحموضة وبهذا يندفع ادعى اتفاق القائلين بالحقيقة بعد ذلك فلا يرد عليهم الا ايرادات الا ان الكلام في ثبوت الدعوى ان صدق المؤمن مثلا لعلم من اصطلاح الشرع والمشاحة مع انه يمكن ان يكون المبداء

مثلا

المبداء اخر انتهى ويمكن ان يستدل عليه ايضا بان الاصل في الاستعمال الحقيقة وعدم كونه مجازا وفيه ان هذا انما يتم على القول بانه حقيقة في القدر المشترك كما نقلنا وهو ظاهر من كلام جماعة واما لو قيل بالاشتراك لفظا كما قيل انه الظاهر من كلام بعض فلا كان المجاز خيرا من الاشتراك ومع ذلك نقول يلزم فهم المجاز لو استعمل في خصوص الفردين لانه استعمال في غير ما وضع له وما اشتهر من ان استعمال لفظ الكلي في الفرد حقيقة انما هو فيما اذا استعمل في القدر المشترك ويراد خصوصيته من القرينة هنا والان عكس الامر كما تحقق في محله مع ان استعمال المشتق وخصوص الفرد الذي هو حين وجود المبداء حقيقة وفاقا كما نقل بل الظاهر لا تامل فيه فكيف يجوز احد ان يكون اطلاقه بملاحظة وجود المبداء فيه مجازا مع ان يكون الاصل في الاستعمال الحقيقة بهذا المعنى محل نزاع كما حققناه سابقا وربما يتوهم من تفسير مثل الضارب بذات ثبت له الضرب والمضروب بذات وقع عليه الضرب كونه حقيقة في الماضي وليس بشيء

لان معنى الضارب والمضروب معنى بسيط واللفظ مفرد
بخلاف المضرب فان المعنى مركب وكذا اللفظ تركيبين والاول
صورة واحدة والثانى صورة متعددة وبالجملة المسئلة
مشكلة ولذا توقف جماعة وههنا مذاهب اخر منها الفرق بين
المشتق بمعنى الثبوت وبمعنى الحدوث بان الاول حقيقة
دون الثانى ومنها ان كان للمبدء ممكن البقاء فمجاز والا
فحقيقة مطلقا او محكوما به فيه النزاع فتامل

الفائدة السادسة

فى شرائط الاجتهاد على سبيل الاجمال وهى معرفة العلوم اللغوية
لا لان لم يعرفها فربما يزل فيضل ويضل وخطاؤه ليس مثل خطاء المجتهد
لما عرفت من الدليل على عدم معذوريته وان خطاء غير المجتهد ليس
بمعذور وانما شرطية هذه العلوم فى رسالتنا للاجتهاد مشروعا
وكذا دفع الشكوك التى اوردها على الحاجة اليها واظهرنا شيئا منها
ومن الشرائط معرفة العرف العام والخاص الذى هو حجة فى الفقه
وما يدخل فى ذهن المجتهد لبعض الشبهات فيصير ذهنه مشوشا فى
معرفة العرف الحجة منه من جملة العرف وكذا يفهم ضلهم لتطرق الشبهة
فالازم

فالازم عليه ان يرجع فى ذلك الى عيون من الجماعة الذين لم
يتطرق الى اذهانهم شبهة ومن لم يتفطن بما ذكرناه يجب كبتنا
فى الفقه ومن الشرائط الكلام لتوقف على معرفة اصول الدين
وان الحكيم لا يفعل القبيح ولا يكلف بما لا يطاق وامثال
ذلك بالدليل والا كان مقلدا ومن الشرائط المنطق لشدة
الاحتياج اليه فى الاستدلال فى الفقه وفى العلوم التى شرطت فى
الاجتهاد ولان الجميع نظريات ولكل واحد منها مجمع شكوك وشبهات
لا تحصى ولا يتم الاستدلال فى امثال هذه الا بالمنطق ومن
الشرائط اصول الفقه والحاجة اليه من البديهيات كما صرح به المحققون
ولكل واحدة واحدة من الفوائد التى ذكرناها تنادى باعلى
صوته بالاحتياج اليه من وجوه متعددة وتنادى ايضا بحظ الجهال
فيه وضرر الغفلة بل شدة الخطر وعظم الضرر بل فى الميزان فى الفقه
والمعيار لمعرفة مفاسده واعظم الشرائط واهمها كما صرح به المحققون
الماهرون الفطنون الذين ليسوا جاهلين ولا غافلين ولا
مقلدين مرجبين لا يشعرون ولبسطنا الكلام فى الرسالة فى

اظهار شرايط لكون المخالفة للبديهة بل بينا ان هذا العلم
ليس بحادث بل كان في زمان المعصوم من اراد الاطلاع فليرجع
الى الرسالة ومن الشرايط العلم بالاحاديث المتعلقة بالفقه
ومن الشرايط العلم بالتفسير ومن الشرايط معرفة فقه الفقهاء
وكتب استدلالهم وكونه شرطا غير خفي على من له ادنى فطانة
اذ لو لم يطلع عليها واسا لا يمكن الاجتهاد والفتوى وان كان
ماذكرنا ربما يخفى على الغافل المطلع بكتب فقه الفقهاء واستدلالهم
الذي لا يدري من اين حصل له ومن الشرايط معرفة الرجال
للوثوق بالسند من حيث العدالة في الاخبار او لاجل الترجيح و
ظهر وجه الحاجة مما اسلفناه وبيناه مشروحا في الرسالة ومن الشرايط
القوة القدسية والملكة القوية وبواصل الشرايط لو وجد ينفتح
باب الشرايط وينتفع من الادلة والامارات والتنبيهات بل
وبادنى اشارة ينتفطن بالاختلالات وعلاجها بل بادنى
توجه من النفس ينتفطن بالاحتياج الى الشرايط ويدري علاجها
لعلاج الاختلالات وان العلاج لا بد منه وانه منحصر في الشرايط
ولو لم

ولو لم يوجد لم ينتفع بتنبيه للبديهيات والادلة للنظريات
كما نشاهد الان واعلم ان هذا الشرط يتضمن امورا الاول ان
يكون معوج السليقة فانه آفة للحاسة الباطنة كما ان الحاسة
الظاهرة ربما يصيبها مأونة مثل ان يكون بالعين افة يدرك
الاشياء بغير ما هي عليه او بالزائقة او غيرها كذلك والاعوجاج
ذاتي كما ذكر او كسبي باعتياد العوارض مثل سبق تقليد او بغتة
اعجبه غفلة فان الحاسة تصير مأونة كالاول وينظر نظر عين
لاحظت الخضرة او الصفرة الى ان تاثرت فبعد بذا كل شئ
تراه تراه اخضر او اصفر مثلا والذائقة ربما صارت مريضة بالعوارض
فكل شئ يذوق يجده مرا وقس عليها سايرا لحواس وطريقة معرفة
الاعوجاج العرض على افهام الفقهاء واجتهادهم فان وجد فيه و
اجتهاده وافق طريق الفقهاء فليحمد الله ويشكره وان وجد مخالفا
فليتهم نفسه كما ان من يرى الاشياء خضرا فيقول للرائي الابصار
السليمة ليس فيها خضرة ويجزم بان عينه مأونة معيوبة
ربما يلقي الشيطان في قلوبهم ان موافقة الفقهاء تقليدهم

وهو حرام ونقص فضيلة فلا بد من المخالفة حتى يصير الانسان
مجتهدا وفاضلا ولا يدري ان هذا غرور من الشيطان وان
حاله رجح حال ذي العين المائرة او الدايقة المائرة او غير ذلك
حين ما قالوا له ليس ههنا خضرة او مرارة او غير ذلك فيقول
لهم اني اي خضرة ولا اقلدكم فافعل الحرام وتكونون افضل مني
الثاني ان لا يكون رجلا بحاثا في قلبه محبة البحث والاعتراض
والميل اليه متى ما سمع شيئا يشتهي ان يعترض عليه اما حبا
لاظهار الفضيلة او انه مرض قلبي كالكلب العقور كما نشاهد
الحالين في كثير من الناس ومثل هذا القلب لا يكاد يهتدي ولا يعرف
الحق من الباطل بل ربما رأينا بعض الفضلاء الزاهدين البالغين
على درجة الفضل والزهد فسد عليه بعض اصول دينه فضلا عن
الفروع بسبب هذه الخصلة الذميمة الثالث ان لا يكون
لجوجا عنودا فانا نرى كثيرا من الناس انهم اذا حكموا الحكم في بادي
نظرهم او تكلموا بالكلام غفلة او تقليدا او من شبهة سبقت
اليهم انهم يلجون ويكابرون ومن قبيل الغريق يتشبثون بكل

حشيش

ان لا يكون مدة عمره متوغلا في الكلام او الرياضي او الصوفي
او غير ذلك كما مر طريقة غير طريقة الفقه ثم شرع بعد ذلك
في الفقه فانه خرب الفقه كثيرا بسبب انس ذهنه بغير طريقه والف
غير طريقة الحق واما الذي شاهدنا كثيرا من الماهرين في العلم
من اصحاب الاذهان الدقيقة السليمة انهم خربوا الفقه من الجهة
التي ذكرناها الثامن ان لا يأنس التوجيه والتاويل في الاية
والحديث الا حديث المعاني المائلة من جملة المباينة للظاهر
المانعة عن الاطمينان به كما شاهدنا ولا يعود نفسه بتكلف
الاشكال في التوجيه فانه ايضا ربما يفسد الذهن التاسع ان
لا يكون حريصا غاية الحراءة في الفتوى كبعض الاطباء الذين هم
في غاية الحراءة فانهم يفتون كثيرا بخلاف المحتاطين منهم
العاشر ان لا يكون مفرطا في الاحتياط فانه ايضا ربما يخرب
الفقه كما شاهدنا من كثير من افرط في الاحتياط بل كل من افرط
في الاحتياط بل كل من افرط فيه لم يبلغ فقيها لانه في مقام العمل بنفسه
ولانه في مقام الفتوى لغيره واعلم ايضا ان علم المعاني والبيان

والبديع والحساب والهيئة والهندسة والطب من مكملات
الاجتهاد وصرح جمع المعاصرين بأنها من شروط الاجتهاد
مثل سيد المرتضى والشهيد الثاني وشيخ احمد بن المتوج البحراني
بل الاخيران عد اعلم البديع ايضا من الشرائط وقد اشرنا الى انه
وحصل العلم من جهة الفصاحة والبلاغة يكون الكلام من
الامام ع فمن هذه الجهة ربما يكون لهما مدخلية في الاشتراط
بل البديع ايضا واما الهيئة فبعض مسائلها ربما يكون شرطا ايضا مثل
ما يتعلق بالقبلة وكون الشهر ثمانية وعشرين يوما بالنسبة
الى البعض الاشخاص وواحدة والثلاثين يوما بالنسبة الى
بعض والقدر الذي هو شرط من جميع العلوم المذكورة
هو الذي ينتفع به الفرد وان كان لا يحصل الا بعد
الاطلاع على الجميع من كل واحد واحد منها لكن اطلاع
في الجملة من دون حاجة الى المبالغة والاكثار وصرف العمر
الكثير في تحصيل المهارة التامة كما لا يخفى **خاتمة** قد عرفت
من عدم معرفة شرائط الاجتهاد وعدم مراعاتها واخطأ
الشهيد

الشهيد الذي منها لكن مع فرض تلك الشرائط خطأ ايضا لا بد
من عدم الغفلة عنه وحفظ النفس عنه وذلك اما يحصل
من وجوه الاول انه من شدة الانس بها والاستناد اليها
والاعتماد عليها ربما يغفل عن قرائن الحديث غافل ولا تتجلى
عليه سيما اذا كانت خفية مثلا تحقق في اصول الفقهاء مفهوم الوصف
ليس بحجة وفي كثير من الاحاديث يظهر اعتماد ذلك المفهوم باعتبار
خصوصية المقام خالفا لمن يعترض عليه بانه مفهوم الوصف وهو
ليس بحجة على ما تحقق في الاصول سيما اذا كانت القرينة لم تكن
بذلك الجلاء اذ قد عرفت ان تعليق الحكم على الوصف مشعر
بالعلية فالاشعار موجود على اي حال فاذا تقوى ذلك الاشعار
بخصوصية مقام يحصل القدر المعتبر من الظهور وان كان
الاشعار لا يكفي لو لم يكن القوة وبالعكس الاثر بانضمامها
ما يحصل الكفاية بل ربما تجد القرينة في غاية الظهور ومع ذلك
يعترض ذلك الاعتراض مثل ما ورد في صحيح الفضل في حياض
الحيوان فانه قال له قلت ما النهاية في الحيوان فقال ثلثة ايام

للمرتضى قلت نماء الشرط في غير الحيوان قال البيعان بالخيار
ما لم يفترقا وفي هذا الحديث صريح في تخصيص المرتضى وبهذا
يعترض بان دلالته بمفهوم الوصف وهو ليس بحجة وتس
عد ذلك سائر القواعد الاصولية وكذا القواعد النحوية
او الصرفية او غيرها الثاني انه بعد ما عرف من تلك
العلوم وبالجملة التكرار والاكثار في المعاودة والمباحثة
وتحصيل المهارة الكاملة وربما يتوهم لزوم ذلك الى
ان يصرف عمره فيه ولذا نرى غالب الطلبة لا يبلغون درجة
الاجتهاد بل يموتون وغاية ما يصل اليه احدهم انه يحوي
او صرفي او منطقي او كلامي الى غير ذلك فيصرف تمام عمره
في تحصيل مقدمة من مقدمات اي المقدمة مع ان الفقه
ايضا من مقدمات العبادة التي خلق لاجلها فيضيع عمرها
ويصير في غير معرفه والعجب من هذا انهم يصرفون عمرهم
في الرياضي والحساب وامثال ذلك ولعتقدون انه ربما
يكون لنفع للفقيه وربما يشرعون في الفقه في اواخر عمرهم

ويجب

ويجب العادة بصعب حصول معرفة صنعة او علم في اواخر
عمرهم وبما اذا تشوش الذهن لبيب السن لاحتمالات والا
عتراضات الحكمية والكلامية وغيرها ولذا ربما يتكلمون
بكلمات يشمأز منها الفقيه غاية الاشمئزاز ولعدم السنهم بطريقة
الفقاهة لعترضون على ادلة الفقه بما احتمال يكون فلا
يكاد يبين عندهم مسئلة فقهية ومدادهم في علمهم وفتويهم
لغيرهم على قول الفقهاء وعدم الخروج عنه ونفيه لابد من
صرف مدة من العمر في تهذيب الاخلاق لما عرفت من اشتراط
القوة القدسية ولان العلم نور يقذفه الله تعالى في قلب من يشاء
سيما التقوى والنور لا يقذف في قلب رديء مع انه لو قذف لعوذ
بالله من العالم الردي فانه شر الناس لعد فرعون وشداد وفلان
وفلان وانه من الصادين عن سبيل الله وقطاع من الطريق الى الله
تعالى وعرفنا العرفيا ذكر من العلوم يمنع عن التهذيب بل ربما
يورث للقساوة كما ورد في الحديث في معرفة النحو ونشاهد
في غيرها مع ان تهذيب الاخلاق من اوجب الاشياء كما

لا حيف والله هو الهادي الطريق ولا يحصل الهداية الا
بارشاده وتوفيقه سبحان الله نعم حسبنا الله نعم الوكيل
قد تمت الكتاب المستطاب ونرجو من الله الصواب
في يوم الجزاء والحساب على يد اقل الخليقة
واحوجهم المحرر مع تشويش البال
من ازدياد مكاره دهر النكال
وعلاقة الخواطر من الاهم
باشد العقال وازدياد
الهموم والاشغال
في عصر يوم الاثنين لقاء سادس عشر من شهر شعبان
المعظم من سنة ١٢٣٩ مائتين وتسعة وعشرون بعد الف
محمد ابن محمد علي
المشتهر بـ
شاد

٩٦ ترد